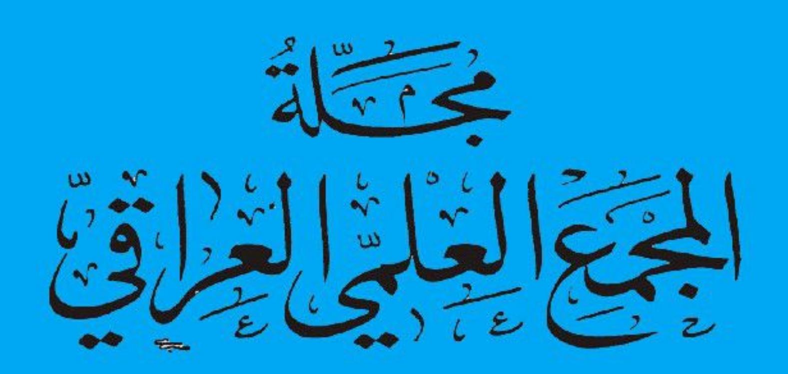




فصلية محكمة أنشئت سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م

الجزء الثاني ـ المجلد السبعون

أيّار ٢٠٢٣م ـ شوال ١٤٤٤هـ

(شروط النشر وضوابطه)

١- تنشرُ المجلةُ البحوثَ العلميّةَ ذات السّمة الفِكريّة والشموليّة بما يسهمُ في تحقيقِ أهدافِ المَجمَع .

٢- لغة المجلة هي اللغة العربية ويُراعي الباحثون والكتّابُ في صياغتهم الوضوحَ وسلامةَ اللغة إملاءً وأسلوباً .

٣- يُشترط في البحثِ ألّا يكون قد نُشر أو قُدِّمَ للنشر في مجلّة اخرى ورفض لعدم صلاحيته أو ثبتَ أنّهُ مسروق ، وَيُقَدِّمُ الباحثُ تَعَهُّداً بذلك ضمنَ استمارةٍ أُعِدَّت لهذا الغرضِ يقومُ بملئِها ويتحَمّل المسؤوليّةَ القانونيّة إن ظَهَرَ خلاف ما قدَّمَهُ من معلوماتٍ تخصُ بحثَه.

٤- تُعرَضُ البحوثُ المقدّمةُ للنشرِ في المجلّة على مُحَكَّمين من ذوي الاختصاص لبيان مدى أصالتها وجودتها وقيمة نتائجها وسلامة لغتها وصلاحيتها للنشر ، ويتمُّ اعتمادُ استمارةٍ رَقميّةٍ تُدوّنُ فيها ملاحظاتُ كلّ مُحَكَّم.

٥- هيأة تحرير المجلّة غيرُ ملزمةٍ بإعادةِ البحوثِ إلى أصحابها في حالة عدم نشرها.

٦- لا تنشر المجلةُ الدراساتِ السياسية التي تمسُّ كياناً معيناً أو تنظيماً خاصاً ، أو البحوث الّتي تَمَسّ العقائدَ والمذاهبَ الإسلاميّة أو الطوائف والأديان الأخرى ، ولا تنشرُ المجلّةُ البحوثَ الّتي تتحدَّثُ عن الفسادِ الماليّ والإداريّ لأيّ مؤسّسةٍ من مؤسّساتِ الدولة.

٧- تخضَعُ البحوثُ المُقَدَّمَةُ للنّشرِ في مجلّةِ المَجمَعِ العلميّ العراقيّ لبرنامجِ الاستلال الرّقميّ ؛ للتأكُّدِ من أنَّ البحثَ لم يتجاوز المقدارَ المُحَدَّد من الانتحالِ بحسبِ تعليماتِ وزارة التعليم العالي والبحث العلميّ .

٨- تتعهّدُ المجلّة في حالِ نشرِ البحثِ بالحفاظِ على حقوقِ الملكيّةِ الفِكريّةِ للبحثِ ويُعَدُّ جزءاً من وثائقها ، ولا يُسمَحُ لأيّ شخصٍ أو جهةٍ بإعادة نشر البحث أو الأخذ منه من دون موافقة هيأة تحرير المجلّةِ .

٩- يُرسلُ البحثُ إلى المجلةِ بالمواصفاتِ الآتية :

أ. أن يكون مطبوعاً على الحاسوب ومخزوناً على قرص CD ومرفق بنسخة ورقية تحملُ اسم الباحث وعنوانه الكامل باللغة العربيّة .

ب. أن يكون مستوفياً للمصادر والمراجع ، موثّقة توثيقا تاماً بحسب الأصول المعتمدة في التوثيق العلميّ .

ت. يرفق بالبحث ما يلزمه من أشكال أو صور أو رسوم أو خرائط أو بيانات توضيحية أخرى ، على أن يوضح في كل ورقة مكانها من البحث ويُشار إلى المصدر إذا كانت مقتبسة .

ث. يرفق بالبحثِ ملخّصٌ باللغتين العربيّة والانكليزيّة بحدود نصف صفحة لكلّ مُلخّص .

ج. تُكتب الكلمات الدالّة باللغة الإنكليزية .

ح. أن تستخدم في البحث المصطلحات العربية أو المقرّة عربيّاً .

١٠ - يُعطى صاحبُ البحث (عند نشره) نسخة واحدة من المجلّة مع ثلاثِ مستلّات من بحثهِ .

البحوث المنشورةُ في مجلَّةِ المَجمَع العلميّ العراقيّ لا تعبّر بالضرورةِ عن رأيِ المَجمَعِ العلميّ العراقيّ

تُرسَلُ البحوثُ إلى السيّدِ رئيس تحرير مجلة المجمع العلمي العراقيّ

iraqacademy@yahoo.com
journalacademy@yahoo.com

الاشتراكات : داخل العراق (٢٠٠٠٠) الف دينار سنويا .

خارج العراق (١٠٠) دولار امريكي سنويا .

مجلة المجمع العلمي العراقي

المحتويـــات

الجزء الثاني/المجلد السبعون

حلّ مشكلات اللغة العربية
في فكر مصطفى جواد
(دراسة تأصيليّة في كتابه في التراث العربي)

الأستاذ المتمرس الدكتور مناف مهدي الموسوي
قسم اللغة العربية/ كلية التربية للبنات/ جامعة الكوفة

الملخص:

حدّد مصطفى جواد مشكلات اللغة العربية في كتابه (في التراث العربي) فبيّن رؤيته في حلّ هذه الإشكالات ضمن وسائل معينة وأدوات خاصّة حَدّدها علماءُ اللغة والنحو من الماهرين والمنصفين في أقوالهم، فذكّر بمسار العمل لمن يريد الإصلاح من علماء اللغة المعتدلين في هذا المجال .

كانت رؤيتَه منصفة ومناسبة للواقع اللغوي الحديث الغني بالابتكارات العلميّة الحديثة والمحتاجة إلى وعاء لغوي يعبّر به عن تلك الأفكار، فأوصى بأن يصلحوا تعابير المترجمين إليها من اللغات الأخر، بأن ينبهوا تنبيهاً جميلاً على ما يقع في أساليب الكاتبين بها من سقط ولحن أو ضعف وغلط ، ويقبلوا لها التعابير التي لا تخالف طبيعة اللغة العربيّة، أي تكون مقبولةٌ ضمن الضوابط التي وضعها علماء اللغة عند تعريب اللفظ الأعجمي، وأيضاً أن تكون موافقة لمنهاج العرب في طريقة تعاملهم مع الأصوات البعيدة عن نطقها في لغتهم، وضمن البناء الصرفي فيها، فنبّه على ما ابتعدوا فيه عن المنهج السليم للتعبير عن الجديد من المصطلحات والتراكيبَ التي لم يستعملها العرب سابقاً .

ويعني هذا قبول التعبيرات الجائزة في العربيّة حالياً لمن يريد التحدث بها على وفق منهاج العرب في كيفيّة التعامل مع الألفاظ المقتبسة من اللغات الأخرى .

وأوضح البحث أيضاً رؤيته في حلّ أهم المشكلات التي تواجه العربيّة حالياً في الاستعمال اليومي وترجمة العلوم المختلفة، بعد النهضة العلميّة الحديثة في جميع مناحي الحياة العامّة في ضوء ما ذكره علماء العربيّة في التراث .

Solving Arabic Linguistic Problems
In Mustafa Jawad's Thought
(A Fundamental Study in His Book: In The Arabic Heritage)

Prof. Dr. Munaf Mahdi Almusawi

College of Education for Girls / University of Kufa

Abstract

Mustafa Jawad has identified Arabic language problems in his book "Fi Alturath Alarabi" (In The Arabic Heritage) and has explained his vision in solving these problems using specific means and special tools identified by Linguistic and Grammar scholars particularly those who have skills and moderate views. And has highlighted the methods of work to those scholars who wanted to improve particularly those who have moderate views.

His vision was proportionate and appropriate to the modern linguistic reality which is rich in modern scientific innovations that require a linguistic vessel to express those thoughts. Therefore, he recommended to correct and improve the translations' expressions into it from other languages and to be alerted for any mistake or weakness in translation and accept those translation expressions which do not contradict the nature of the Arabic language. So it can be accepted and complied with the standards set by linguists when Arabizing the foreign terms and also comply with Arab's methods in dealing with the sounds that are far from its pronunciation in their language and according to the Arabic morphology as well.

This means accepting the expressions that are currently permissible in Arabic for those who want to speak it according to the Arab curriculum on how to deal with the acquired words from other languages.

This research clarifies his vision in solving the most important problems facing Arabic language nowadays in its daily usage and in translation of various sciences after the recent science revolution in different aspect of life and in the light of what has been mentioned by Arabic linguistic scholars in Arabic heritage

المقدمة:

للدكتور مصطفى جواد رؤيته اللغويّة الخاصّة نتيجة تتبعَه مفردات العربيّة وتراكيبها في التراث، فكان له النصيب الأوفر في نشر ثقافة التصويب اللغوي من خلال البرنامج المميّز الذي أطلَّ على بيوتات المجتمع العراقي من الشاشة الصغيرة، فاقتحم مخدع كثير من أفراد الأسر على اختلاف مستوياتهم ببرنامجه المعروف (قل ولا تقل)، فجعل ألسنتهم تلوك مفردات اللغة الصائبة مع طعامهم، يتسامرون بها في أحاديث سهراتهم ومطارحات أدبائهم، كلّ يصوّب للآخر ما ترفضه طبيعة اللغة بحسب رؤية عالمنا الموسوعي في اللغة والأدب والتأريخ والمحقق البارع في أصول اللغة بكل مستوياتها الصوتية والصرفيّة والنحويّة والدلاليّة .

مشكلات اللغة العربيّة:

تحدّث الدكتور في هذا الفصل اللغوي عن أهم ما يواجه العربيّة حالياً من مشكلات وصعوبات تواجه استعمالاتها اليومية بمستويات مختلفة في الأدب والخطابة وترجمة العلوم، بعد النهضة العلميّة الحديثة في جميع مناحي الحياة العامّة .

سنبحث ذلك في ضوء ما قاله علماء اللغة في التراث مشفوعاً برؤيته الخاصة في حلّ أهم تلك المشكلات باتباع منهج التأصيل اللغوي أي البحث في تاريخ صيغ المفردات اللغوية ومعرفة ظروف نشأتها أو اقتباسها من لغات أخرى، مع تحديد التطورات المختلفة التي مرت بها في تاريخ استعمالها اليومي، وهي:

أولاً: مشكلة التعبير عن الجديد:

نعرض في هذا المجال ما يحتاج إليه الكاتب من مفردات ومصطلحات يعبّر بها عن أفكار جديدة ومبتكرات حديثة في علوم مختلفة، ضمن وعاء اللغة و فنون الأدب .

بيّن رؤيته في مواجهة هذا الإشكال الذي يحتاج إلى وسائل معينة وأدوات خاصّة حَدّدها علماءُ اللغة والنحو من الماهرين والمنصفين في أقوالهم، فبيَّن مسار العمل لمن يريد الإصلاح من علماء اللغة المعتدلين في هذا المجال، فاشترط أن: " يقبلوا لها التعابير التي لا تخالف طبيعتها ويكثروا غناها بالعبارات الأجنبيّة الحسنة الشاملة ـ مثلاً ـ لبديع الاستعارات ولطيف الإشارات أو طريف التشبيه " (١)

أظهر عالمنا الموسوعي رؤيتَه المنصفة والمناسبة للواقع اللغوي الحديث الغني بالابتكارات العلميّة الحديثة والمحتاجة إلى وعاء لغوي يعبّر به عن تلك الأفكار، فأوصى" بأن يصلحوا

---

(١) في التراث العربي . ٢٥٥

تعبيرات المترجمين إليها من اللغات الأخر وينبهوا تنبيهاً جميلاً على ما يقع في أساليب الكاتبين بها من سقط ولحن أو ضعف وغلط، ويقبلوا لها التعبيرات التي لا تخالف طبيعتها ويكثروا غناها بالعبارات الأجنبيّة الحسنة الشاملة . مثلاً . لبديع الاستعارات ولطيف الإشارات أو طريف التشبيه"[٢] .

حدّد وسيلة إصلاح التعبير لمترجمي اللغة العربيّة، وطلب متابعة عملهم، فنبّه على ما ابتعدوا فيه عن المنهج السليم للتعبير عن الجديد من المصطلحات والتراكيبَ التي لم يستعملها العرب سابقاً، وذكر شرطاً لعملهم بأن لا يكون التعبيرُ مخالفاً لطبيعة العربيّة، لكنَّه اشترط فيما إذا كان التعبيرُ غنيّاً بالألفاظ الأجنبية أن تكون تلك الألفاظ الأجنبيّة حَسنة. فقصدُه بالحَسنة كما يبدو هي أنَّها مقبولةٌ ضمن الضوابط التي وضعها علماء اللغة العربيّة عند تعريب اللفظ الأعجمي، وأن تكون موافقة لمنهاج العرب في طريقة تعاملهم مع الأصوات البعيدة عن فونيمات لغتهم، وضمن البناء الصرفي للغة العربيّة .

ويعني هذا قبول التعبيرات الجائزة في العربيّة حالياً لمن يريد التحدث بها على وفق منهاج العرب في كيفيّة التعامل مع الألفاظ المقتبسة من اللغات الأخرى .

أقول: إنَّ الطريقة السليمة في وضع المصطلحات العلميّة الجديدة يلجأ إليه بعد المرور بالخطوات الآتية:

١ . استقصاء مصادر التراث اللغوي للبحث عن نظير مستعمل شبيه في دلالته لما يُراد ترجمتُه أو قريب من ذلك .

٢ . اقتباس الألفاظ الأجنبيّة بعد إخضاعها لضوابط اللغة العربيّة في تركيب مفرداتها صوتيّاً وصرفياً . وهوما لجأ إليه القدماء في التراث تحت عنوان التعريب .

٣ . البحث عن لفظ معيّن لمعنى جديد بمراعاة قواعد الاشتقاق في العربية والاستعانة كذلك بوسائل نمو اللغة الأخرى عن طريق المجاز والاستعارة والنحت والتركيب وما عرضته المجامع اللغوية العربيّة من وسائل في ذلك .

وما ذهب اليه مصطفى جواد يتوافق مع ما ذكره مجمع اللغة العربيّة في القاهرة من أنَّ الأسس التي يجب أن تتبع عند وضع المصطلح العلمي العربي، منها:

١ . تفضيل المصطلح العربي القديم على الجديد إلّا إذا شاع بشكل واسع .

٢ . إجازة استعمال بعض الألفاظ الأعجميّة للضرورة

٣ ـ قبول ما استعمله المولّدون ممّا جرى على الأقيسة من مجاز أو اشتقاق، مع إجازة الاشتقاق من أسماء الأعيان في لغة العلوم.

---

[٢] نفسه: ٢٥٥

وذهب المَجمع إلى جواز التوسع في هذه الإجازة أي بجواز الاشتقاق من أسماء الأعيان من غير تقييد بالضرورة لكثرة ما اشتقَّه العرب منه .[٣]

ولم يكن ذلك اجتهاداً من المجمع بل مسايرة لما جاء في تراث العربيّة من شواهد في الاستعمال اليومي قديماً كما سيأتي بيانه .

ويقتضي الأمر أن نتعرّف على ما وضعه القدماء من شروط لتعريب اللفظ الأجنبي:

تعريب اللفظ الأجنبي عند القدماء:

تفاوتت نظرة القدماء في مسألة تعريب اللفظ الأجنبي وشروطه، ضيقاً واتساعاً، فانقسموا فريقين:

أ . فريق لم يشترط فيه سوى الاستعمال، فإذا استعملت العرب الكلمة الأعجميّة صارت معرّبة سواء ألحقوه بأوزان كلماتهم أم لم يلحقوه، وذلك ما ذهب إليه سيبويه إذ قال: " اعلم أنَّهم ممَّا يغيّرون من الحروف الأعجميَّة ما ليس من حروفهم البتَّة . فربَّما ألحقوه ببناء كلامهم وربما لم يلحقوه " [٤]

وذهب إلى مثل ذلك الشهاب الخفاجي فقال: " اعلم أنَّ التعريب نقل اللفظ من العجميّة إلى العربية "[٥]

ب . الفريق الآخر ذهب إلى أنَّ التعريب هو أنَّ يتكلَّم العرب بالكلمة الأعجميّة على طريقتها وأسلوبها ورائد هذا الرأي الجوهري، قال: " تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوَّه به العرب على منهاجها "[٦]

والملفت للنظر أنَّ العرب قديماً اقتبسوا بعض الألفاظ الأعجميّة من لغات أخرى مع وجود نظائر لها في دلالاتها عند العرب .

وقد تحدّث الدكتور مصطفى جواد عن أمثلة لذلك، فبيّن كيفيَّة التعامل مع الألفاظ الوافدة غير العربيّة في الوقت الحاضر، وحدّد الحلّ المناسب لما يواجهه من يريد أن يتكلَّم العربيّة من صعوبة استذكار ما نَطَق به الفصحاء والبلغاء مستنداً إلى ما ذكره علماء اللغة الأوائل حول كيفيّة تعاملهم آنذاك مع مثل هذه الألفاظ الوافدة في استعمالاتهم اليوميّة، فاستشهد بما ذكره أبو هلال العسكري في كتابه الأوليّات من أدلَّة تبيّن أنَّ لكلِّ عصر ألفاظاً وتراكيبَ خاصّة به،

---

[٣] ينظر مجلّة مجمع اللغة العربيّة، القاهرة: ج٢٤، سنة ١٩٦٩، ص١٩٤

[٤] الكتاب: ٣٤٢/٢

[٥] شفاء الغليل: ٢٣

[٦] الصحاح: (عرب) ١٧٩/١

فقال: " كانوا يقولون الأتاوة فتركوها وقالوا الخَرَاج والمَكس، فتركوه وقالوا الضَريبة، وتركوا انْعَمْ صباحاً وانْعَمْ ظلاماً. وقالوا أنعمَ اللهُ صباحَك ومساءَك، وتركوا أن يقولوا للجارية غُلامة وللمرأة رَجُلة، وكلّ ذلك كان مستعملاً في الجاهلية قال:

وفي كلِّ أسواقِ العراقِ أتاوةٌ وفي كلِّ ما باع امرؤٌ مكسُ دِرْهَم "

أقول: قولُهم: "انْعَمْ صباحاً " تحيّةٌ كان أهل الجاهليّة يُحَيُّونَ بها مُلوكَهُمْ . وبعد مجيء الإسلام عمّ السلام بين عامّة الناس بالتحيّة المعروفة فقالوا: أنعمَ اللهُ صباحَك ومساءَك

والخَرْجُ والخَراجُ واحد: وهو شيء يُخرِجُه القوم في السَنة من مالِهم بقدر معلوم .

قال الزجاج: الخَرْجُ: المصدر، والخَراجُ: اسم لما يُخرج، وقد وردا معاً في القرآن قال تعالى: { أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجَاً فَخَرَاجُ رِبِّكَ خَيْرٌ }(المؤمنون:٧٢) .

قال الزجاج: الخَراج الفَيء . والخَراج الضريبة والجِزيَة . وقال الفراء: معناه أم تَسْأَلُهُم أجراً على ما جِئتِ به فأجرُ ربِّك وثوابه خير (٧).

ومن المجاز جاء لفظ (خَراج) في حديث أبي موسى الأشعري (مثلُ الأُتْرُجَة طيبٌ رِيْحُها طيبٌ خَراجُها، أي طعم ثَمَرِها تشبيهاً بالخَراج الذي يَقَع على الأَرَضين وغيرها .

وتتضح من الأمثلة التي ذكرها مصطفى جواد للألفاظ التي تُترك وتُستبدل بغيرها رؤيتُه في أنَّ لكلِّ زمانٍ ألفاظاً وتراكيبَ خاصَّة رُبّما لا تستمر في الاستعمال عبر عصور طويلة، نتيجة ما يمرُ بالبيئة العربيّة من ظروف مختلفة تجعلهم يتعلّقون باستعمال بعض الألفاظ الأعجميّة . أحياناً . لخفَّتها، كما أشار إلى مثل هذا الجاحظ في البيان والتبيين، إذ قال: " ألا ترى أنَّ أهلَ المدينة لمّا نَزَلَ فيهم ناسٌ من الفُرْسِ في قديم الدهر، عَلِقُوا بألفاظٍ من ألفاظِهم لذلك يسمّون البِطِّيخ الخِرْبِز .. وأهل البصرة .. يسمّون القِثَّاء خِياراً، والخَيار بالفارسيّة ..الخ"(٨)

والدافع في ذلك الاستعمال أحياناً .كما يقول أبو حاتم: " إنَّ رؤبة بن العجاج والعظماء كالأعشى وغيره ربما استعاروا الكلمة من كلام العجم للقافية، لتُستطرف، وربما أضحكوا منها كقول العجاج:

كما رأيت في المُلاء البَردَجا

وهم السَبْيُ ويقال لهم بالفارسيّة (بَرْدَه) فأراد القافية "(٩)

وأحياناً يصدر عن قائليه في غير مواضع الجدّ تلطفاً .

وأحياناً أخرى يستعار اللفظ لخفّته وسهولة نطقه إذا ما قيس بمرادفه العربي .

---

(٧) ينظر اللسان والمصباح والتاج: (خرج)

(٨) البيان والتبيين: ١/ ١٩

(٩) المعرّب، الجواليقي: ٥٨،٥٧

والذي يستقصي الألفاظ الأعجميّة التي استعملها العرب مع وجود المرادف له في العربيّة يجدُ كثيراً منها[١٠]، مثال ذلك: الإبريق ومرادفه العربي التامورة، والنرجس ومرادفه العربي العَبهر ..

واللغةِ العربيّة مرّت بظروفٌ مختلفةٌ جعلتها تأخذ من لغات كثيرة، مثال ذلك: من اللاتينيّة أخذت الألفاظ القانونيّة، القانون والقنطار، والميل والدرهم والدينار .

ومن الفارسيّة أخذت في عصر الاحتجاج أسماء بعض الآنية والمعادن وألوان الخبز والطهي والرياحين: البهرمان (الأحمر) والأرجوان والقِرمز .

ومن الهندية أخذت ألفاظاً تدل على طبيعةِ البلاد ومنتجاتِ أرضها فأخذت العقاقيرَ والأحجار القديمة وصناعة السيوف والرماح وسائر آلات الصيد والأصباغ ومصطلحات التجارة والملاحة والسفن وأدواتها كالكافور والفلفل والاهليلج والخيزران .

وأخذت من الحبشية ألفاظاً ذات طبيعة دينية كالمنبر والحواري والمحرار والنفاق ومن العبرية أخذت ألفاظاً في الجانب الديني كالملكوت والجبروت وكاهن وعاشوراء وبعض أسماء الأنبياء:

واقتبست كلمات مختصة بالزراعة والصناعة والتجارة والملاحة من السريان وهم في مقدمة الشعوب الآرامية في الجاهلية والقرون الأولى للإسلام التي خالطها العرب .[١١]

ثانياً: صعوبة تقليد الفصحاء باستعمال التراكيب المعقدة:

المشكلة الأخرى التي شَغَلَتْ فكرَ مصطفى جواد هي ما تعانيه اللغة العربيّة من وجودِ تراكيبَ معقدة تَزِيدُ الصعوبة على الكتّاب من تقليد الفصحاء والبلغاء في استعمالها بشكل واسع، فيُعَدُّ ذلك من (السَهل المُمتَنِع)، ويقصدُ بوسع اللغة العربيّة سَعةَ مادتِها وغزارةَ مفرداتِها، وغِناها بوسائل نمو اللغة بما تحويه من تنوع أقيستها وطرائقها في الوضع والاشتقاق من الألفاظ والتراكيب، وفي تعدّد وسائلها في تأدية ألوان المعاني والدلالات إذ قال: " نحن في هذا العصر مع كراهتِنا للتراكيب المعقَّدة والأساليب المعوجّة من طرق الانشاء لا نستطيع أن نحسن تقليد الفصحاء والبلغاء من قدماء كتاب العرب فإن العربيةَ لغةٌ واسعةٌ شاسعةُ الأطراف، والمَلكة الكتابية في كلّ امرئ مخالفةٌ للتي عند غيره ثم أنَّ عَصرَنا لا يستوجب هذا التقليد إلا عند الاضطرار فعمر الانسان لا يَسع أن يحفظ أحدُنا مقداراً عظيماً من تعابير القدماء ليستعملها في كتابته "[١٢].

---

[١٠] تنظر أمثلة أخرى في مباحث من حياة اللغة العربيّة، الدكتور مناف مهدي محمد.

[١١] غرائب اللغة ، الأب رفائيل نخلة: ١٧٠، وأثر الدخيل، الدكتور مسعود بوبو:٣٧٨ .

[١٢] في التراث العربي: ٢٥٦ ربما ورد خطأ مطبعي في الأصل إذ كتب: (لا يسع أن يتحفظ) وأثبت ما يناسب السياق .

بيّن صعوبة تقليد الكاتب حالياً للفصحاء والبلغاء القدماء للتعبير عن جميع ما يحتاجه في العصر الحديث لوسع اللغة العربيّة وصعوبة حفظ كمية كبيرة منها، واختلاف الملكة الكتابيّة بين الأفراد،، فلا يرى ضرورة تقليد الفصحاء والبلغاء إلا عند الاضطرار، فحدّدَ مصطفى جواد رؤيتَه المفضّلة في هذه الحالة وهي الاستعانة بما نَصح به أحدُ كبار علماء اللغة بأنْ نقيسَ كلامَنا على ماقالته العربُ في استعمال الوافد الجديد للألفاظ والتراكيب التي تحمل أفكاراً أو ابتكارات مستحدثة، فقال: " لكنّنا ملزمونَ أبداً أن نقيسَ كلامنا على كلام العرب ولا نسقط فيه ليكون كلامُنا عربياً "

بهذه الرؤيةِ المعتدلة والواقعيّة فتح الدكتور مجالاً واسعاً لحلّ الإشكاليّة التي تواجه من يريد التعبير عن العلوم المختلفة بلغة عربيّة مقبولة تستوعب ما يُستجد من مصطلحاتٍ وتراكيبَ مستحدثةٍ أو وافدةٍ إلى المنطقة من لغات أخرى، إذ ذهبَ في ذلك بما يساير ما جاء في تراث العربيّة، حين عقد ابن جنّي (ت ٣٩٢هـ) في كتابه الخصائص باباً وسمه: (ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب) فاختصره بقوله " ما قيس على كلام العرب فهو منه " .

استشهد ابن جني في حديثه بالمثال الذي ذكره شيخه (أبو علي الفارسي ت ٣٧٧هـ)، قال: " إذا قلتَ: (طابَ الخُشْكُنان) فهذا من كلام العرب لأنَّك بإعرابِك إياه قد أدخلته كلامَ العرب."[١٣]

ففي هذا المثال بيّن أبو علي الفارسي أنَّ اللفظ الأجنبي إذا احتجنا لاستعماله في كلامنِا فبالامكان أنْ يأخذَ موقعه الإعرابي المناسب في الجملة كما جاء في مثال: اللفظ الأجنبي (خُشْكُنان) بموقعِ الفاعل للفعل (طابَ)، وبذلك أُدخِلَ في كلامَ العرب.

ذكر ابن جني أن ما أُعرِب من أجناس الأعجمية قد أجرته العربُ مجرى أصول كلامِها في التصريف للعَلم نحو آجُرّ وفِرِنْدٍ وفيروزجٍ وجميع ما تدخلُه لامُ التعريف، فبدخول اللام في نحو الديباج والفِرِنْد والآجُرّ أشبه أصول كلام العرب أعني النكرات فجرى في الصرف ومنعه مجراها [١٤].

ونقل عن أبي علي قوله: ويُؤكِّد ذلك اشتقاق العرب من الأعجمي النكرة كما تُشتقّ من أصول كلامها، قال رؤبة:

هل يُنَجِيَنّي حَلِفٌ سِختِيتُ   أو فِضَّةٌ أو ذَهَبٌ كِبْرِيتُ ؟

قال: (سِختِيتُ) من السَخْت كـ(زِحلِيْل) من الزَحْل .

وذكر ابن جني ما اشتقته العرب من كلام العجم وخلَّطت في الاشتقاق من اللفظ الأعجمي؛ لكونه ليس من لغتهم، من ذلك قول الراجز:

---

(١٣) الخصائص: ٣٥٧/١

(١٤) السابق: ٣٥٧/١

هل تعرفُ الدارَ لأمِّ الخزرجِ   منها فَظَلْتَ اليومَ كالمُزَرَّجِ

أي الذي شرب الزَرْجُون من أسماء الخمر، ويقال شجرتها أي (شجر العنب)، وقيل: فارسيّة معرّب (ذردقون) وقيل (زَركون) فصَيَّرت الكاف جيماً يريدون لون الذهب، فاشتق من الزَرْجُون فِعلاً ومفعولاً، وكان قياسه أن يقال كـ(المُزَرْجَن) إذ كانت النون في زرجون قياسها أن تكون أصلا بدليل أنَّ من لغاته (زُرْجُون) بالضمِّ كعُصفور كما ورد ذلك عن ابن الطيب الفاسي، فكانت منزلة النون بمنزلة السين في قَرَبُوس [١٥].

واستشهد ابن جني بما استدرك به أبو علي في قوله: ولكنَّ العرب إذا اشتقَّت من الأعجمي خلَّطت فيه . قال: والصحيح من نحو هذا الاشتقاق قول رؤبة:

في خِدْرِ ميَّاس الدُمَى مُعَرْجَنِ

فقوله (المعرجن) يشهد بكون النون من عُرْجُون أصلا وإن كان من معنى الانعراج ألا تراهم فسروا قوله تعالى { حتى عاد كالعرجون القديم} (آية ٣٩، سورة يس) فقالوا هي الكباسة إذا قَدُمَت فانحنت فقد كان على هذا القياس يجب أن يكون نون عُرجون زائدة، كزيادتها في زيتون .

وضرب ابن جني مثالاً آخر يدل على أنَّ ما قيس على كلام العرب فإنَّه من كلامها، قال: " لو مررت على قوم يَسأل بعضُهم بعضاً مسائلَ أبنيةِ الصرف نحو قولهم في مثال (صَمَحْمَح) من الضَرب (ضَرَبْرَب) .. ومن الأكل (أَكَلْكَل)، ومن الشرب (شَرَبْرَب) ومن الخروج (خَرَجْرَج) ونحو ذلك " [١٦].

وأجاب عن من يسأل: بأي لُغة كان هؤلاء يتكلّمون ؟ قال: " لم تجدّ بُدّاً من أن تقول: بالعربيّة . وإن كانت العرب لم تنطق بواحد من هذه الحروف " .

ويعني في هذه الأمثلة أنَّ ما قيس على كلام العرب من أبنية: (ضَرَبْرَب) و (أَكَلْكَل) و(شَرَبْرَب) غير مستعملة سابقاً، ولكن أصبحت عربيّة بحكم قياسها على مثال بناء عربي هو(صمحمح)، ويأتي بمعنى: الرجل الشديد [١٧].

ثالثاً: المولَّد والمنحوت في تاريخ استعمال الألفاظ:

شغلت هذه المسألة فكر مصطفى جواد بعدما استوعب منهج القدماء في استعمال ما تُستجد من عبارات مولَّدة، وتتضح رؤيتَه من قوله:

"إنَّ العبارات المولَّدة التي تدل على المعنى دلالةً عقليّةً وتحتوي على صِبغة عربيّة. هي معقولة دائماً وأبداً"

---

[١٥] الخصائص:٣٥٩/١ واللسان والتاج (زرجن) والشفاء: ٢٧٤

[١٦] الخصائص: ٣٦٠/١

[١٧] القاموس والتاج: (صمح)

فـي الـنصّ السـابق اشـترط لاسـتعمال العبـارةِ المولّـدة أن تـأتي بصِـبغة عربيّـة، ويقصـد بذلك سَلامَةَ الكلمةِ من الوحداتِ الصوتيّةِ غيرِ العربيّة، ومن الصيغ غير الجائزة في العربيّة، ضمن أقيستها واشتقاقاتها المعروفة . ولكنّه حذَّر من الخطأ في فهم مراده في استعمال العبارات المولّدة، فقال:

" لا ينبغي لأحدٍ أن يَستدل بكلامِنا هذا على كراهتنا لاستعمال الجمل القديمة الفصيحة من كتابات العصور القديمة على اختلافها، فإنَّ في ذلك . لو استطيع . من الفوائد اللغويّة والعلميَّة ما لا يحتاج الى بيانه، وإنَّما قصدنا به أنَّ العباراتِ المولَّدةَ التي تدلُّ على المعنى دلالة عقليَة وتحتوي على صبغة عربيَّة . هي معقولة دائماً وأبداً، كما ذكر جماعة من العلماء ."

تظهر رؤيتُه الواقعيّة في النصّ السابق بقبول العبارة التي تؤدي المعنى المطلوب إيصالُه للآخرين إن أراد الكاتب استعمال كلمة لم تستعمل في العصور القديمة بشرط احتوائها الدلالة العقلية للمفردة وتلْبَسَ حُلَّةً تتصف بصبغة عربيّة في الأصوات والبناء الصرفي.

وقد استغرب ممّن يمنع ذلك، فقال: " لا يجوز لِمن يدّعي العقل أنْ يمنع الناس من استعمال كلمة أيّدها السماع وورد بها وبأشباهها القياس التام "[١٨]

فاعتمد في توجهه هذا على ما تتمتع به اللغة العربيّة من وسائل متعدّدة لتنميتها واتّساعها، فقد منحها الله تعالى من الاتساع بالمجاز والاستعارة والحشو والتضمين وحمل الضدّ على الضد والنظير على النظير وسَعة التأويل والإضمار والإظهار والكناية والتعريض والتورية والالتفات وغير ذلك ؛ ممّا يصعب معه وجدان الخطأ فضلاً عن تحديده .

وتحدث تحت عنوان (اللغة العربيّة والعصر) عن تاريخ استعمال مفردات العلوم بعد النهضة الحديثة، في خلال فترة هيمنة الدولة العثمانية على عامّة أصقاع العرب حتى الحرمين الشريفين (مكة والمدينة) بحدّ تعبيره [١٩] فذكر حالة تخلّف العثمانيين عن الحضارة والعلوم على الرغم من أنَّهم أقرب الدول الشرقيّة الى أوربا إلا أنّهم لم ينتفعوا من تلك الحضارة والعلوم والفنون سوى الخط والرسم، وعزا ذلك إلى أنَّ الدولةَ العثمانيّة لم تجد في لغتها التركيّة ما يسدُّ حاجتَها فلجأت ـ كما يقول ـ إلى اللغة العربيّة وعمدت قديماً إلى الإسلام وفقهه وحديثه وآدابه فاختارت من العربيّة أسماء للمسمّيات الأوربيّة بحسب إدراكها لمعاني تلكم الأسماء بقدر فهمها لاستعمالاتها عند العرب قديماً، فذكَّر بعدد من الأسماء التي أصبحت متداولة في الاستعمال اليومي، نحو: المدير والإدارة، الضابط والملازم، القائمّقام والمتصرّف، والولاية والقضاء، واللواء والجيش، السفارة، الممتاز، المستشار، العزَّة، الفخامة والفضيلة، الخزينة بدلاً من (الخزانة)، والوكيل

---

(١٨) في التراث العربي: ٢٦٦

(١٩) ينظر نفسه : ٢٧٣

للمحـــامي، والمـــدعي العمـــومي، والاســـتئناف والتمييـــز، والتحقيقـــات، والرســـوم، والأدبيـــات (لعلم الأدب)، والنفوس (لاحصـاء السكان)، والموازنـة (بـين الـواردات والصـادرات) والمعـاش.. وغيرها .

وانتقد تساهلَ أهلِ الصحافة في كثير ممَّا ينشرونه في نحو العربيّة وصرفها وبيانها؛ إذ شاعت تراكيب ركيكة ومصطلحاتٌ فجَّة .

لذلك وضّح الدكتور الظروفَ التي مرَّت بها اللغة العربيّة في أثناء ركودها وضمورها، وهي الحقبة التي تخلَّف فيها العربُ عن العلوم والفنون والآداب في الوقت الذي استُحدِثت في الغرب ألوف آلات الصناعة، ومئات أدوات الحرف الصناعيَّة والاختراعات الجديدة . وهي التي حفّزتِ الغربيينَ على إيجاد أسماء لطائفة منها، واشتقاق أسماء أو تركيبها لطائفة أخرى [٢٠].

إنَّ مثلُ هذه الأمور المستجدة بها حاجة الى ألفاظٍ خاصةٍ لاستيعابها، والتعبير عنها بمصطلحاتٍ جديدة، ولتحقيق ذلك نبّه الدكتور على مفارقة يجب مراعاتها لأهميتها عند القيام باختيار ألفاظ وتراكيب تستعمل في ترجمة تلك المصطلحات المركبة التي تدل على معانٍ معينة، ويعني بالمفارقة وجودُ اختلافٍ في النظام المتبع بين اللغات الأعجميَّة التركيبيّة أي المنتمية للأسرة اللغوية الهنديّة الأوربيَّة التي تتبع النظام التركيبي بشكل رئيس واللغة العربيّة المنتمية إلى الأسرة الساميّة التي تتبع الاشتقاق أكثر من التركيب في استعمال المصطلحات اللغوية، فقال: " إنَّ اللغات الأعجميّة تركيبيّة واللغة العربيّة اشتقاقيّة، فالمخترعات والمبتدعات والمستحدثات الغربيّة الأخرى يغلب على أسمائها التركيبُ وشِبْهَه، وهو النحت . والنحت هو أخذُ اسم واحد من كلمتين بعد طرح ما يمكن طرحُه منهما للتخفيف."[٢١]

النحت والتركيب:

إنَّ ما ثبت عند مصطفى جواد من أمثلةِ النحتِ في العربيّة نزرٌ يسيرٌ، شبهها برموز الحروف الى المواد الكيمياويّة، فقال عن ما سمع من أمثلة النحت: " عدّة رموز جميلة مستحدثة ترمز الى العبارات كرمز الحروف الى المواد الكيمياويّة: سَبْحَلَ فلانٌ، أي قال: سبحان الله .."

وذهب الى أنَّ " النحت من خصائص اللغة الآريّة الهنديّة . الأوربيّة ." ونسب اختراعَه في العربيّة الى ابن فارس في كتبه: مقاييس اللغة والمجمل في اللغة والصاحبي في فقه اللغة وغيرهنَّ .

---

[٢٠] السابق: ٢٧٧

[٢١] السابق والصفحة ذاتها .

قال: ابن فارس إنّ أكثر ما نراه للرباعي والخماسي منحوت . ومعنى النحت عنده أن تأخذ كلمتين وتنحت منهما كلمة تكون آخذة منهما جميعاً بحظ .

فعزا الدكتور مصطفى جواد توجّه ابن فارس لهذا الرأي بسبب أصله الفارسي الذي أفاد من لغته الفارسيّة، وهي لغةٌ نحتيّةٌ تركيبيّةٌ كسائر اللغات الآريّة [٢٢].

وواصل نقده له فاتهمه بأنَّه " يلصقَ أهم خصائص لغته الأصليَّة (الفارسيّة) باللغة العربيّة من غير أن يعلم أنَّ اللغات في العالمين أجناس متباينة كتباين أهلها، فأصل الفرس غير أصل العرب ."[٢٣]

نبّه بذلك على الفرق بين خصائص اللغتين: العربيّة المنتمية للغات الساميّة وهي لغة اشتقاقيّة، أي يكثر فيها الاشتقاق وخصائص اللغة الفارسيّة المنتمية لجمهرة اللغات الهنديّة الأوربيّة وهي لغات تركيبيّة، أي يكثر فيها التركيب .

بنى فكره على أساس أنَّ لكلّ لغة خصائص وصفات، ولها نعوت وعلامات، وحروف وأصوات خاصّة بها .

قارن ما قاله ابن فارس في هذا الأمر وهو من بيئة فارسيّة بما قاله المعاصر له ابن جني في كتابه الخصائص وهو في بيئة بلاد العرب إذ تكلّم ابن جني عن خصائصَ العربيّةِ وأحوالِها ومجالاتِها ونحوِها وإعرابها وأدواتها ومنهاجها وغير ذلك، ولكنَّه لم يذكر أنَّ النحت والتركيب من أصولها ولا من خصائصها.

ضرب أمثلة من القرآن الكريم للتركيب المزجي فيها مَيلٌ إلى أوزان عربيّة رشيقة نحو "ميكائيل" الى (ميكال) و"جبرائيل" الى (جبريل) وحُمِلَ "الزَنْجَبِيل" على (السَلسَبِيل) و"السِجِّيْل" على (الشِرِّيب) وذكر أنَّها من المركبات المزجيّة في لغاتها[٢٤] .

استدل بذلك على أنَّ التركيب المزجي والنحت ليس من خصائصَ اللغة العربيّة لميل ما ورد من أمثلة نحو الأوزان العربيّة في الاستعمال العربي .

وحجتُه أنّ الخصيصة في اللغة تَعني قاعدة عامّة مطرِدَة في كثير من مفردات اللغة وتراكيبِها، ولا تَعني كلمات معدودة أو مسمّيات محدودة .

وهذا يعني أنَّ فِكرَ ابن جنّي لا يميل نحو وجود النحت في العربيّة بشكل مطّرد بعكس ما ذهب اليه ابن فارس الذي يعدّ النحت من سُنن العرب في كلامها، ويرى أيضاً أن الأشياء الزائدة على ثلاثة أحرف أكثرها منحوت، وبعضها مشتقّ .

---

[٢٢] ينظر نفسه : ٢٧٨

[٢٣] نفسه والصفحة ذاتها .

[٢٤] ينظر في التراث العربي : ٢٧٨

جاء في معجم مقاييس اللغة باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة أحرف: " بعضه مشتقّ ظاهر الاشتقاق، وبعضه منحوت بادي النحت، وبعضه موضوع وضعاً على عادة العرب في مِثْله" [٢٥].

ضرب أمثلة للمشتقّ المنحوت منها نحو: " الدُّلَمِصُ والدُّمَلِصُ البَرَّاق، فالميم زائدة، وهو من الشيء الدَّلِيص، وهو البرّاق "

وقال: "الدُّلمسُ وهي الداهية وهي منحوتة من كلمتين: من دَلَسَ الظلمة، ومن دمس إذا أتى في الظلام"[٢٦]

ويرى ابن فارس " أنّ للرباعي والخماسي مذهبا في القياس يستنبطه النظر الدقيق، وذلك أنّ أكثر ما نراه منه منحوت، ومعنى النحت أن تأخذ كلمتين وتنحت منهما كلمة تكون آخذة منهما جميعاً بحظ " .

يظهر من النصوص السابقة أنَّ رؤية ابن فارس فيما زاد على ثلاثة أحرف يأتي على النحو الآتي:

١ . بعضه مشتقّ ظاهر الاشتقاق مثّل له بـ(الدُّلَمِصُ) و (الدُّمَلِصُ) بمعنى البرَّاق . والكلمتان فيهما قلب مكاني، وجاءت الميم زائدة، وهما مشتقّان من أصل واحد (الدَّلَيص): البرّاق .

٢ . وآخر: منحوت ظاهر النحت، ومَثّل بـ(الدُلمس) منحوتة من كلمتين هما: (دَلَسَ): الظلُمة، ومن (دَمَس): إذا أتى في الظُلمة، فـ(الدُلمس) ظاهر النحت من كلمتين كلّ منهما بمعنى فرعي خاص .

٣ . وثالث منحوت، وله صور:

أ . منحوت من كلمتين صحيحتي المعنى ومطردتي القياس، أي لكلّ منهما معنى مستقل، ويتصرف باطراد ذلك في قياس العربيّة .

ب . أصله من كلمة واحدة وأُلحِقَ بزيادة حرف في الرباعي وحرفين في الخماسي .

ج . ومنحوت آخر موضوع وضعاً أي ممّا وضعته العرب اصطلاحاً .

ولم يكن ابن فارس الرائد في ذكر الألفاظ المنحوتة، فقد سبقه الخليل إذ جاء في العين: " إنّ العين لا تأتلِف مع الحاء في كلمة واحدة لقُرب مخرجيهما إلا أنّ يُشتَقّ فِعلٌ من جمع بين كلمتين مثل (حيّ على) كقول الشاعر:

ألا رُبَّ طَيف باتَ منك مُعانِقي   إلى أن دّعا داعي الفلاحِ فَحَيْعَلا

وفسّر (فَحَيْعَلا): " يريد: قال: (حيّ على الفلاح) "

---

[٢٥] المقاييس: (أكثر من ثلاثة أوله دال)٣٥٩

[٢٦] نفسه: (دلمس) ٣٦١

وأضاف " فهذه كلمة جُمِعت من (حَيَّ) ومن (على) وتقول منه (حَيْعَلَ يُحَيْعِل حَيْعَلَة) وقد أكثرت من الحَيْعَلَة أي من قولك: (حَيَّ على) " وشبّه هذا بقولهم:" رجل عَبْشَمي إذا كان من عَبْد شَمْس.. قال:

وتضحك منّي شَيْخَةٌ عَبْشَمِيّةٌ كأنْ لم تَرَ قبلي أسيراً يمانيا "

وبيّن ما حصل في كيفيّة النحت فقال:" نَسَبَها إلى عَبْد شَمْسٍ، فأخذ العين والباء من (عَبْد) وأخذَ الشينَ والميمَ من (شَمس) وأسقط الدال والسين، فبَنَى من الكلمتين كلمة "[٢٧] .

ممّا سبق يظهر أن الخليل استشهد بكلمة جمعت فيها حروف احترز العرب من جمعها في كلمة واحدة، إذ جمعت الحاء والعين في الفعل (حَيْعَل) متكوّنة من (حَيّ) ومن (على) وذكر تصريفها، فقال: (حَيْعَلَ يُحَيْعِلُ حَيْعَلة)، ومثال آخر: (عبْشَمي) جمعت من (عبد) و(شمس) . وذكر أنَّ ما أُخذ من كلّ كلمة هما فاؤها وعينها، ففي (عَبْد) أخذت (ع ب)، وفي شمس أخذ (ش م) .

أقول: إنّ ابن فارس قد أفاد من فكر الخليل في نظرته للنحت، لكنَّه توسَّع فيه كما سبق إيضاحه .

وإنَّ الخليل أقرَّ بوجود النحت لكنَّه لم يرى أنَّه مطرد في كلام العرب كما ذهب إلى ذلك ابن فارس، بل ذكر أمثلة محدّدة وردت في شواهد شعرية معينة .

أمّا مصطفى جواد فسبق أن ذكرنا أنَّ كلّ ما ثبت عنده من أمثلةِ النحتِ في العربيّة نزرٌ يسيرٌ، وعدَّ وجود النحت في العربيّة في الغالب تأويلاً، لذلك عقَّب على ما جاء في الصحاح واللسان: " كَبشٌ شَقَحْطَبٌ، أي ذو قَرنين مُنْكَرين كأنَّه شِقُ حَطَب " فقال: " هذا التأويل البعيد هو الذي أطْمَعَهم في اعتداد النحت موجوداً في اللغة العربيّة، أعجبهم التأويل (شِق حَطَب) ولم تغْنِهم سخافة المعنى، كأنَّ الحَطبَ مألوفُ الشَقّ وكأنَّ الشَقَّ يشبَهُ القَرن دائماً " [٢٨]

وتساءل: لماذا لم يقولوا (قَرن شَقَحْطَب) بل قالوا (كَبش شَقَحْطَب) فوصفوا الكَبش لا القَرن .

وعنده يجوز أن تكون كلمة شَقَحْطَبٌ مكسوعةٌ بحرف أو أكثر كما كُسِعَ لفظ (العندليب) و(العندليل) وهما بمعنى واحد، أي طائر يُصوِّت ألواناً .

ذكر الدكتور أنَّ للغة العربيّة خصيصة الكَسع وإضافة الكواسِع، وهي إلحاق حرف أو حرفين أو ثلاثة بآخر الكلمة كالفَعْم والفَعْمَل والحلق والحلقوم .

وخالف ما ذهب اليه ابن فارس من أنَّ النحت من سُنن العرب في كلامها، وعدَّه قد ذهب بعيداً في ذلك حين قال: إن الأشياءَ الزائدةَ على ثلاثة أحرف أكثرُها منحوتُة .

---

[٢٧] مقدمة العين: ٦٠/١

[٢٨] في التراث العربي: ٢٧٩ .

وجّه مصطفى جواد نقده الشديد لابن فارس لتوسعه في الحكم بسبب تأثره بلغته الأصليّة . أي الفارسية . ممّا جعله يَلصِقَ أهمَّ خصائصِها باللغة العربيّة [٢٩]

بسط مصطفى جواد الكلام في النحت تمهيداً للكلام على مشكلات لغة العصر المحتاجة إلى التوسع لتقوم بسدّ ما تحتاجه من مصطلحات وتراكيب في العلوم والفنون والآداب وأمور الحياة الأخرى .

وفكرتُه تدعو إلى أنَّ اللغةَ العربيّة قادرةٌ على تسمية ما تحتويه الحضارة الجديدة من آلاف الأسماء للاختراعات والابتداعات الجديدة ؛ لأنَّها مليئةٌ بما تحتاجُه في أداء المعاني الحديثة على اختلافها وكثرتها في مختلف العلوم والفنون والآداب .

وإنَّ الحضارةَ الغربيّة في رأيه لا تزال تُسرع الخُطا وتُطوِى مسافات الاختراع والإبداع . وهذا يعني الحاجة لدراسة مئات الكتب العلميَّة وعشرات الكتب الفنيَّة في مختلف العلوم والفنون التي يوجب تدريسها وتعليم ما فيها في الكليات والمعاهد لجميع المناطق العربيّة .

ومن المؤكد أنَّ في هذه الكتب مصطلحاتٍ بمسميّاتٍ جديدة يقوم المترجمون بتعريب المصطلحات العلميّة والمصطلحات الأدبيّة فشكى بعض المترجمين من صعوبة الترجمة لاستلزامها إتقان العربيّة والعلم بمفرداتها، وهذا ما لا يطيقونه ؛ فاتهموا العربيّة بالعجز عن القيام بما يستوجبه العصر العلمي الحديث ، فحدثت . بحسب تعبيره . بلبلة في المصطلحات والآراء ومستقبل اللغة العربيّة[٣٠] .

لذلك هبَّ نفرٌ من العلماء والأدباء بدافع الغَيرة على اللغة العربيّة والضَرورة الملحّة لمواجهة المصطلحات الركيكة والمعرَّبة والتعبيرات الفاسدة والكلمات المستعملة في غير مواضعها والاشتقاقات المباينة لطبيعة اللغة العربيّة، ونشرت في ذلك مقالات في الصحف والمجلات تنقد تلك التعابير الفاسدة واقتراح كاتبوها استبدالِها بأخرى ممّا خلق جدلاً بين العلماء والأدباء أنفسهم.

وألّفت رسائل وكتب في ذلك، ؛ ممَّا استدعى مطالبة أُولي الأمر بإنشاء مجامع للغة العربيّة فأُنشِئ المجممع العلمي العربي بدمشق ثمَّ أُنشِئ المجمع العلمي العراقي ونشر كلُّ مجمع لنفسه مجلّة تُعالج مشكلات اللغة، وتقترح مصطلحات جديدة، وتقوِّم ما فسَد من التعبيرات[٣١].

---

(٢٩) ينظر السابق: ٢٧٨

(٣٠) ينظر السابق: ٢٨١

(٣١) ينظر نفسه: ٢٨٢

الخاتمة:

من كلّ ما تقدم نستنتج أنَّ عالِمَنا الموسوعي الكبير والقدير قد تعمق في دراسة علوم اللغة بجميع مستوياتها وبانت رؤيته الواقعيّة والمعتدلة مما ذكره من حلول لما تواجهه اللغة العربيّة من إشكالات وتحديات في التعبير عن ما يستجد في العصر الحديث من ابتكارات للآلات والأدوات في علوم الحياتيّة المختلفة ساعده في ذلك امكاناته الخاصّة بما يحمله من تعمّق في دراسة التاريخ والخطط واللغة والأدب والتراث الشعبي واللهجات المحلّيّة والفصحى، فتحدث عن النقد اللغوي ضمن محور التأصيل اللغوي فضلاً عن استثمار معرفته الدقيقة في التحقيق والتدقيق بالتراث العربي وعلوم العربيّة بجميع مستوياتها الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة التركيبيّة والدلاليّة .

وقام بتتبع المعجمات العربيّة في التراث والمعجمات الحديثة عربيّة واستشراقيّة، فكان بارعاً في تشخيص مشكلات اللغة العربيّة في الاستعمال اليومي وأسهم في وضع الحلّ المناسب لكل إشكالية .

وشملت أبحاثه ودراساتُه الفصحى والعاميّة، فأفرزت ملحوظاته الخاصّة التي جاءت في مقالات وأبحاث ضمّتها مجلّات علميّة وثقافيّة منها مجلّة لغة العرب للأب أنستاس ماري الكرملي عرض فيها ملحوظاتِه الفنيّة، فبيّن ما حدث من تغييرات صوتيّة في اللهجة العاميّة العراقيّة وذكر ما غيّرته في البناء الصرفي في ألفاظ محدّدة .

تابع اللغويين في معجماتهم فنبَّه على بعض مخالفاتهم عندما لم ينفذوا ما وعدوا الاتيان به في مواد سابقة، فيدل ذلك على حرصه الشديد واستقصائه وتدقيقه الواسع للتثبّت من تأصيل المفردات المستعملة، والتنبيه على ما جانب الصواب في ضبط بعضها، أو في استعمال بعض حروف التعدية، فصحّح ما خالف السماع أو القياس في بعض المواد كما جاء في دراسته للمصباح المنير للفيومي ومعاجم أخرى مثل لسان العرب والقاموس المحيط .

حرص مصطفى جواد على عدم التشدد في استعمال العبارات المولّدة المحتفظة بقواعد اللغة العربيّة في تصريف مفرداتها ضمن صيغ اللغة العربيّة في ضوء ما تحدّث به علماء العربيّة عند تطبيق مقولة (ما قيس على كلام العرب فهو من كلامها) فلا يمانع من زجّ الألفاظ الأعجميّة المستوفية لطبيعة اللغة العربيّة في أصواتها وأبنيتها عند التعبير عن ابتكارات بمصطلحات وتراكيب جديدة .

وتتضح رؤيتُه الخاصّة في الأمثلة التي ذكرها للألفاظ التي تُترك أو تُستبدل بغيرها ممّا جعله يرى أنَّ لكلِّ زمانٍ ألفاظاً وتراكيبَ خاصَّة قد لا تستمر في الاستعمال عبر عصور طويلة، نتيجة ما يمرُ ببيئتها من ظروف معينة تجعلهم يتعلّقون ببعض الألفاظ الأعجميّة . أحياناً . لخفّتها ويتركون استعمال مرادفها العربي، كما أشار إلى مثل هذا الجاحظ في البيان والتبيين .

لم يغب عن فكره تحديد وسيلة الإصلاح اللازمة للتعبير عن الأفكار والابتكارات الجديدة لمساعدة المترجمين للغة العربيّة على حُسن اختيار الألفاظ، فطلب متابعة عملهم، وقام بتنبيههم على ما ابتعدوا فيه عن المنهج السليم عند التعبير عن الجديد للمصطلحات والتراكيبَ التي لم يستعملها العرب سابقاً، فذكر شرطاً لعملهم بأن لا يكون التعبيرُ مخالفاً لطبيعة العربيّة، ولكنَّه اشترط فيما إذا كان التعبيرُ غنيّاً بالألفاظ الأجنبية، فيجب عندئذ أن تكون الألفاظ الأجنبيّة حَسنة التكوين، أي أن تكون موافقة لمنهاج العرب في طريقة تعاملهم مع الأصوات البعيدة عن فونيمات لغتهم، وضمن البناء الصرفي للغة العربيّة .

بيّن مصطفى جواد شرطَ استعمال العبارة المولّدة بأن لا تخالف القواعدَ النحوية وضوابطَها، وسلامةَ كلماتِها من مخالفة الصِبغة العربيّة، ويعني سلامة الكلمة من الوحدات الصوتيّة غير العربيّة وموافقة للصيغ الجائزة في العربيّة، وضمن أقيستها واشتقاقاتها المعروفة . ولكنّه حذَّر من الخطأ في فهم مراده في استعمال العبارات المولّدة بشكل مطلق حتى لو ابتعدت عن الصبغة العربيّة .

وأخيراً أقول: وجّه مصطفي جواد نقده الشديد لابن فارس لتوسعه في تأصيل ما زاد على الثلاثي، وذهب الى أنَّ مَردّه إلى النحت . فاتهمه بأنْه يَلصِقَ أهمَّ خصائصِ لغته الأصليّة الفارسيّة باللغة العربيّة، ومع ذلك فإنَّ مصطفى جواد بسط الكلام في النحت تمهيداً لكلامه على مشكلات لغة العصر المحتاجه إلى سدّ ما تحتاجه من مصطلحات وتراكيب في العلوم والفنون والآداب وأمور الحياة الأخرى، ولكنه حدَّد شرطه ضمن الضوابط التي ذكرها القدماء في تراث العربيّة.

حاول في دراسته إثبات أن اللغةَ العربيّة قادرةٌ على تسمية ما تحتويه الحضارة الجديدة من آلاف الأسماء للاختراعات والابتداعات الجديدة؛ لأنَّها بما تحتاجه في أداء المعاني الحديثة على اختلافها وكثرتها في مختلف العلوم والفنون والآداب بما تحتويه من وسائل تنمية اللغة .

المصادر :

- أثر الدخيل على العربيّة الفصحى في عصر الاحتجاج، الدكتور مسعود بوبو، مطبعة وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق ١٩٨٢م .
- البيان والتبيين، للجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) ط٤ طبعة السيد محمد فاتح بيروت
- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي . بيروت ١٩٥٢ م
- شفاء الغليل (معجم الألفاظ والتراكيب المولدة في شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل) ، لشهاب الدين الخفاجي (ت: ١٠٦٩هـ) تحقيق وصنعة الدكتور قصي الحسين، دار الشمال للطباعة ط ١ . بيروت ١٩٨٧م
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤ دار العلم للملايين . بيروت ١٩٨٧م .
- غرائب اللغة، الاب رفائيل نخلة اليسوعي، ط٢ . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٩٦٠م
- في التراث العربي، الدكتور مصطفى جواد، أخرجه محمد جميل شلش و عبد الحميد العلواجي، دار الحرية للطباعة، سنة ١٣٩٥–١٩٧٥م.
- الكتاب سيبويه، عبد السلام هارون، الهيئة العامة للكتاب مصر ٢٩٧٥م .
- لسان العرب، لابن منظور (ت:٧١١هـ) دار لبنان العرب . بيروت .
- مباحث لغوية من حياة اللغة العربية، الدكتور مناف مهدي الموسوي، دار البلاغة . بيروت ١٩٩٢م
- مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة ج ٢٤، سنة ١٩٦٩.
- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس (ت: ٢٩٥هـ)، ط١ . دار إحياء التراث العربي . بيروت لبنان ٢٠٠١م
- المعرب من كلام الأعجمي على حروف المعجم لأبي منصور الجواليقي (ت٥٤٠هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب المصرية . ١٩٦٩م

أطــلال الكلمـات

بحث في التّأصيل الدّلالي من خلال الشّعر

الأستاذ الدكتور مبروك بن محفوظ المنّاعي
عضو المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون(بيت الحكمة)

الملخص:

يدرس هذا البحث مظهرا معجميّا – دلاليّا من مظاهر الشعر العربي القديم يمثّل طورا عتيقا من أطوار دلالة الألفاظ فيه وملمحا متقدّما من حياة الشعر ثاويا في ركن من ذاكرته التاريخيّة محتجبا في كثافات الاستخدام القديمة، لم يعره اللّغويون واللّسانيون والباحثون في الشعر أيّ اهتمم – على ما نعلم – ويبدو لنا أنّه ذو أهمّيّة بالغة، في إغناء معرفتنا الراهنة بالشعر وباللّغة على حدّ سواء.

Ruins of Words

(A Research of The Semantic Rooting Through Poetry)

Prof. Dr. Mabrouk Mannai

Member of the Tunisian Academy of Sciences, Literature and Arts / Beit al-Hikma / Tunis

Abstract

This research deals with a lexical-semantic aspect of ancient Arabic poetry, which represents an ancient phase of semantic expressions in it, and an advanced feature of the life of poetry, hidden in a corner of its historical memory, hidden in the old intensity of use. It seems to us to be of great importance in enriching our current knowledge of poetry and language alike.

المقدمة:

المقصود بهذا العنوان –"أطلال الكلمات"– أنّ الشعراء القدامى، وخصوصا شعراء "الجاهليّة" الأخيرة وما اتّصل بها ممّا يُسمّى "صدر الإسلام" وكبار الشعراء البدو في القرن الأوّل للهجرة، قد سبقوا سائر مَنْ عرفنا بعدهم في أطوار الشعر اللاحقة إلى استخدام كثير من الألفاظ بمعانيها الأولى المحسوسة أو الأصليّة التي كانت لها قبل أن يأتي عليها التجريد، وأجروا كثيرا من الألفاظ في دلالاتها التي هي لها بمثابة النواة المعنويّة الأصليّة المذكّرة بالحاجة التعبيريّة الأولى والأسبق تاريخيّا. وهي دلالات طُمست معالمها وغارت أصولها في ذاكرة اللغّة، وانبتّت الصّلات بينها وبين مستعملي العربيّة اليوم، ولكنّها ظلّت حيّة في الشعر القديم، وبواسطته، حياتها الأولى.

وإنّ الكشف عن دلالة أصول هذه الكلمات لَمفيد، في اعتقادنا، في معرفة التطوّر اللّغوي وفي تبيّن الآليات والاتّجاهات المنطقيّة التي تحكمه، مثلما هو مفيد في معرفة مسارات الدلالة وطبقاتها في الشعر.

هذه الظاهرة مطّردة، على ما بدا لنا، سواء من كتب الاختيارات أو في دواوين القبائل والأفراد. وهي أوضح، كما هو متوقّع لدى الشعراء البدو، وربّما كانت أكثر تواترا واطّرادا في **شعر هُذيل**؛ لكون هذا الشعر أكثر بداوةً من سائر الشعر القديم فمحافظة على الأوضاع الشعريّة العتيقة، في المعجم والدلالة، وفي غير ذلك من لوازم الشعر.

ومن أمثلة هذه الألفاظ ذات الدلالات العتيقة لفظة "**الشرف**" ومعناها القديم : الهضبة أو المرتفع من الأرض وكلّ نشز سواء كان رملا أو جبلا. وقد استخدمها بهذا المعنى **علقمة بن عبدة** (جاهلي) في قوله في وصف إبريق خمر مشبّها انتصاب الإبريق وبياضه بظبي على هضبة [البسيط]:

كأنّ إبريقهم ظبيٌ على **شَرَفٍ**

مفدّمٌ بسبَا الكتّانِ مَرثُوم[١]

واستخدمها بعد ذلك بكثير، **أبو نواس** (ت١٩٩هـ) بمعنى "الجبل" تؤوي إليه أنثى العقاب ليلا، وذلك قوله من مرثيته في خلف الأحمر، وهي من بواكير شعره وممّا يظهر فيه الاستيحاء من القديم بوضوح [المنسرح] :

لا تَئِلُ العُصْمُ في الجبالِ ولا — شَغْوَاءُ تَغذُو فرخيْنِ فِي لَجَفِ

يُكنّها الجوُّ في النّهارِ ويُؤ — وِيها سوادُ الدجى إلى **شرفِ**[٢]

---

[١] **المفضّليات**، تحقيق شاكر وهارون: دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣، ص ١٤٤.

[٢] **الديوان** : تحقيق عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٤، ص ٥٤٧.

وأصل "**الإشراف**" النظر من أعالي المرتفعات: وهو قول **توبة بن الحميّر (ذ.٨٠هـ)** في مقام غزل [الطويل] :

وأُشرِفُ بالقور اليفاع لعلّني   أرى نَار ليلى أو يراني بصيرُها[٣]

وكان لفظ "**العِراك**" (وكذلك **المعركة**) يدلّ على ازدحام الإبل على منهل الماء، وهو ما يشهد عليه قول **عبدة بن الطبيب** (مخضرم) يصف دنّ خمر مقطوع الرأس [البسيط] :

لنا أصيصٌ كجِذْم الحوضِ هدّمَهُ

وطءُ **العِراكِ**، لديْهِ الزّقُّ مغلولُ[٤]

ومما فات أصحاب المعاجم أنّ لفظ "الحُرّ" كان يعني في ما يعني : الأبيض، وهو قول **سويد اِبن أبي كاهل اليشكري** (مخضرم) في مقام تشبيب [الرمل] :

حُرّةٌ تجلُو شَنَتيتا واضحًا   كشُعاع الشّمسِ في الغيْمِ سَطَعْ[٥]

و"**الأبيض**" يعني الكريم الحرّ الخالص النّقيّ العرض والمتميّز بالبهاء والحسن، وهو قول **زُهير اِبن أبي سُلمى** (جاهلي) في مدح حصن بن حذيفة بن بدر [الطويل] :

وأبيضَ فيّاضٍ يداهُ غمامةٌ   على مجتبيهِ ما تغبّ فضائله[٦]

وقول **المرّار بن منقذ** (ت نحو ١١٠هـ) في ذكرياته مع بعض النساء [البسيط] :

قد نرى البِيضِ بها مثلَ الدمى   لم يخنهنّ زمانٌ مقشَعِرْ[٧]

وكان لفظ "**الحنين**" يعني : ترجيع الناقة إثر ولدها و صوت الناقة الثكلى، أو التي أُبعدت ففقدت الأنس بالإبل ؛ وهو ما بقيت آثاره في قول **السّفاح بن بكير اليربوعي (جاهلي)** في رثاء بعض الأصدقاء [السريع].

أمُّ عُبيْدِ اللهِ ملهوفةٌ   ما نومُها بعدكَ إلاّ رُواعْ

كما استحنّت بكرةٌ والهٌ   **حنّتْ حنينا** ودَعاها النِّزاعْ[٨]

---

[٣] **ديوان توبة بن الحميّر** : تحقيق خليل العطيّة، مطبعة الإرشاد، بغداد، ص ٣١.

[٤] **المفضّليات**، ص ١٤٤.

[٥] المصدر السابق، ص ١٩١.

[٦] **الديوان** : دار صادر، بيروت، د.ت، ص ٦٨.

[٧] **المفضّليات**، ص ٨٩.

[٨] المصدر السابق : ص ٣٢٢.

أو في قول **متمّم بن نويرة** (مخضرم) يرثي أخاه مالكا [الطويل] :

وما وَجْدُ أظآرٍ ثلاثٍ روائمٍ أَصبنَ مَجرّا من حُوارٍ ومَصْرعَا

يُذكِّرنَ ذَا البثِّ الحزينَ ببثّه إذا **حنّتِ** الأولى سجعن لها مَعا

إذا شارفٌ منهنّ قامتْ فرجّعْت **حنينًا** فأبكى شَجْوها البَرْكَ أجمعَا

بِأَوْجَد منّي يومَ قامَ بمالكٍ منادٍ بصيرٌ بالفِراقِ فأسْمَعا[9]

وكان لفظ "**العيد**" مستخدما بمعنى : الشّخص الذي يعود، أي يكرّر القدوم والزيارة، مرّة بعد مرّة، أو بمعنى الشيء أو الحال الذي يتكرّر، وذلك قول **تأبّط شرّا** (ت نحو ٥٥٠ م) في مخاطبة طيف صاحبته الزائر [البسيط] :

يا **عِيدُ**، مَالَكَ من شوقٍ وَإيرَاقِ

ومَرِّ طيفٍ على الأهوالِ طَرَّاقِ[10]

وكان لفظ "**النّحس**" يُستعمل بمعنى : السّواد والظلام الحالك، وذلك قول **الشنفرى الأزدي** (ت نحو ٥٤٠ م) من لاميته المشهورة [الطويل] :

وليلةِ **نحسٍ** يصطلي القوسَ ربُّها

وأقطُعَهُ اللاّتِي بها يتنبّلُ[11]

وأصل "**الإبهام**" و"**الاستبهام**"، بمعنى الغموض والإشكال، من "**البُهمة**" وهي السواد الحالك والظلمة الشديدة لا يُهتدى فيها، وهو قول **متمّم بن نويرة** في رثاء أخيه مالك [الطويل]:

وللشَّرْبِ فابكِي مالكا **ولبُهَمةٍ**

شديدٍ نواحيها على مَنْ تشجّعا[12]

وقد استعمل **لبيد بن ربيعة** (مخضرم) في معلّقته الفعل "**كفَر**" بمعنى: أخفى وحجب والصّفة "**كافر**" نعتا للّيل في إخفائه الموجودات، والاسم "**العورة**" بمعنى مأتى العدوّ ومصدر الخطر، وذلك قوله يصف سرعة مغيب الشّمس وتلفّع الكون بالظلام ويذكر مبيت المهاة في اللّيلة الشاتية المطيرة [الكامل] :

حتّى إذا أَلقتْ يدًا في **كافرٍ** وأجنَّ **عَوْراتِ** الثغورِ ظلامُها

---

(٩) نفسه ص ٢٧٠.

(١٠) نفسه ص ٢٧.

(١١) الثعالبي : **المنتخب في محاسن أشعار العرب**، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٣، ا/٣٠٠.

(١٢) **المفضّليات**، ص٢٦٦.

يعلو طريقةَ متنها متواترا　　　في ليلةٍ **كفَر** النّجومَ غَمامُها[١٣]

واستخدم أبو **زبيد الطّائي** (ت٦٠ هـ) لفظ "**العبء**" في معنى يبدو هو معناه القديم وهو معنى : الكدس الثقيل من التراب والحجارة الذي يكدّس على القبر إثر الدفن، وهو قوله يرثي أخاه الجُلاح [الخفيف] :

غير أنّ الجُلاحَ هدَّ جناحي　　　يومَ فارقتُه بأعلَى الصعيدِ

في ضريحٍ عليه **عبْءٌ** ثقيلٌ　　　من ترابٍ وجندلٍ منضودِ[١٤]

واستخدم **لقيط بن يعمر الإيادي** (جاهلي) ما يدلّ على الأصل المحسوس "**للتواضع**" وهو النزول والتسافل، وهو قوله يصف الهوادج في رحلة الظعائن [البسيط]:

طورًا أراهمْ وطورًا لا أُبينُهمُ　　　إذا **تواضعَ** خذرٌ ساعةً لمَعَا[١٥]

واستخدم **قبيصة الطائي** (إسلامي) لفظ "**الاحتفال**" بمعناه القديم وهو الامتلاء بالماء، ذلك أنّ الاسم "**الحفل**" والمصدر "**الاحتفال**" والنّعت "**حافل**" تتعلّق كلّها بتجمّع الماء في المكان (الحسيّ أو العين أو البئر أو النهر)، قال الشاعر في مقام رثاء [الوافر] :

ألا يا عَيْنُ **فاحتفلي** وبَكِّي　　　على قَرْمٍ لريْبِ الدهرِ كافِ[١٦]

وقال **كثيّر عزّة** (ت١٠٥ هـ) [الطويل]:

إذا قلتُ أسلُو غارتِ العينُ بالبُكا

غِراءً، وَمدّتْهَا مَدامعُ **حُفَّلُ**[١٧]

واستخدم **حسّان بن ثابت** (ت ٥٤ هـ) لفظَيْ "**الغَرض**" و"**الهَدَف**" بمعناهما القديم وهو النّصب الذي يوضع للرّماة فيرمونه، وهو قوله في تأنيب ابنه عبد الرحمان حين هاجى النّجاشي الحارثي [الكامل] :

فَجَعلتَني **غرضَ** اللئامِ فكلّهمْ　　　يرمي بلؤمهِ، بالِغًا كمُقصِّرِ

---

[١٣] **أبو القاسم الأنباري : شرح القصائد السّبع الطوال الجاهليات**، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠، ص ٥٨١.

[١٤] **ديوان الهذليّين** : I/ ٢٣٦.

[١٥] **ديوان لقيط**، تحقيق خليل العطيّة، بغداد ١٩٧٠، ص ٣٠.

[١٦] أبو العلاء المعري : **شرح ديوان الحماسة** لأبي تمام، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١، I/٦٢٢.

[١٧] **ديوان كثير عزّة** : نشر هنري بيريز، مطبعة جول كربونل، الجزائر ١٩٢٨، ص ١٠٨.

هدفٌ تَعاورُه الرماةُ كأنّما   يرمون جندلةً بعرضِ المَشْعَرِ [١٨]

واستخدم **المثقّب العبدي (**جاهلي**)** لفظ "**الدِين**" في معناه القديم وهو معنى الدأب والعادة والحال، وذلك على لسان ناقته تشكو بُعد غايته و كثرة رحلاته وإرهاقه إيّاها بالأسفار [الوافر] :

تقولُ إذا درأتُ لها وضيني: أَهَذا **دينُه** أبدًا **وديني** ؟

أَكلَّ الدّهرِ حلٌّ وارتحالٌ ؟   أَمَا يُبقي عليَّ وما يقيني[١٩] ؟

وهو أيضا قول **ساعدة جؤيّة الهذلي** (جاهلي) في مقام شكوى [الطويل] :

وعاودَني **دِيني** فبتُّ كأنّما   خلالَ ضلوعِ الصدرِ شِرْعٌ مُمَدَّدُ[٢٠]

واستخدم الشاعر نفسه (أي **ساعدة بن جؤيّة)** لفظ "**الجُحَم**" (ج الجُحْمَةِ و"**الجَحِيم**" بمعنى النّار) في قوله يصف الرّجل الهرم [البسيط] :

إنْ تأتِهِ في نهارِ الصّيفِ لا تَرَهُ

إلاّ يُجمّعُ مَا يصلَى من **الجُحَمِ**[٢١]

وأصل "**الشريعة**" : السبيل الذي يُفتح إلى الماء والفرضة في النّهر وموردُ الشاربة التي يشرعها النّاس للشرب أو للاستقاء، وورد الحيوان، وشرطها أن يكون الماء فيها عدّا لا انقطاع له وأن يكون ماؤها ظاهرا متاحا لا يُحتاج إلى إخراجه من بئر أو جَبْيِهِ في حوض. و"**التشريع**" سقي الحيوان من الشريعة، وفي المثل "أهونُ السّقي التشريع؛ " لأنّه لا يُحتاج إلى جهد. وقد عثرنا على هذا المعنى القديم في قول ربيعة بن مقروم (مخضرم) يصف رحلة حمار الوحش بأتنه نحو موارد الماء [المتقارب] :

فَأَوْرَدَهَا مع ضوءِ الصباحِ

شَرَائِعَ تطحرُ عنها الجَمِيمَا[٢٢]

ثم وجدنا المعنى نفسه في مقام مماثل لهذا هو قول **الأخطل التغلبي** (ت٩٢ هـ) يصف حمار الوحش يسوق أتنه إلى الماء ثمّ لا يتركها تشرب فور وصولها – حرصا على سلامتها من الصيادين– حتّى يطمئنّ على خلوّ المكان من الإنس [الطويل] :

فظلّتْ عِطاشًا وهو حَامٍ يَذُودُها

يخافُ رُمَاةً مُوقِفينَ وحَابِلاَ

---

[١٨] شرح ديوان حسّان، ص ٢٢٣.

[١٩] **المفضليات** : ص ٢٩٢.

[٢٠] **ديوان الهذليين** : رواية السكّري، ط.٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٥، I/٢٣٦.

[٢١] **ديوان الهذليين، I** / ١٩٢ : وراجع أيضا إطلاقه لفظ "الإرث" على بقيّة الرّماد في موقد النّار : I/ ٢٢٧.

[٢٢] **المفضليات** : ص ١٨٢، (تطحر : تدفع – الجميم : القذى).

إلى أنْ رأى أنّ **الشّريعةَ** قد خلتْ

وأتْبَعَ منها الآخِراتُ الأَوائِلاَ(٢٣)

وأصل "**الحَجِّ**" : القصد وتكرار الزيارة: قال **المخبّل السعدي (**مخضرم**)** [الطويل]:

وأشهدُ منْ عَوْفٍ حُلولا كثيرةً

يحجّون سِبَّ الزبرقانِ المُعَصْفَرا(٢٤)

أي يقصدونه (والسِبّ العمامة).

وأصل "**الهُدَى**": الطريق الجادّة الواضحة التي إذا حاد عنها السائر ضلّ: وهو قول **يزيد اِبن خذّاق** (جاهلي) [الكّامل]:

ولقد أضَاءَ لَكَ الطريقُ وأنهجتْ

سُبُلُ المكارِمِ، **والهُدَى** تُعدي(٢٥)

وأصل "**الهادي**": الرجل البصير بمسالك البيد والموامي الذي يتقدّم الرّكب يهديهم السّبل، وهو قول **الخنساء** (مخضرمة) ترثي أخاها من قصيدة شهيرة [البسيط] :

وإنّ صَخْرًا لتأتمُّ **الهُداةُ** بهِ

كأنّهُ علمٌ فِي رَأسِهِ نارُ(٢٦)

وقال **الأخطل التغلبي** يصف ناقته [الطويل] :

على أنّها **تَهدي** المطيَّ إذا عوَى   من اللَّيْلِ مَمْشُوقُ الذِراعيْنِ هَبْهَبُ(٢٧)

وأصل "**الجَوْرِ**": ترك القصد في السّير أي الميل والحيد عن الطريق، وهو قول **عمرو بن عجلان** (مخضرم) يتغزّل [الطويل] :

وقُولاَ لها : ليس الطريقُ **أَجَارنَا**

ولكنّنا **جُرنَا** لِنلْقاكمُ عَمْدَا(٢٨)

---

(٢٣) **ديوان الأخطل** : دار الكتب العلميّة، بيروت ١٩٨٦، ص ٣٠١.

(٢٤) **اللسان** : (حجج).

(٢٥) **اللسان** : (هدي).

(٢٦) **ديوان الخنساء** : دار الأندلس، بيروت، د.ت، ص ٥١.

(٢٧) **ديوان الأخطل** : ص ٦١.

(٢٨) **اللّسان** : (جور).

وأصل " **السُّجُود**": أن يطأطأ البعير رأسه وينحني و يظهر الخضوع أوان الرّكوب : وهو قول **حُميد بن ثور الهلالي** (ت قبل ٦٠هـ) يصف بعض النساء ويذكر إذعان المطايا لهنّ [المتقارب]:

فَلَمَّا لَوِيْن على مِعْصَمٍ وكفٍّ خضيبٍ وأُسْوَارِهَا

فُضولَ أَزِمّتِهَا **أَسْجَدَتْ** **سُجُودَ** النّصارَى لأحبارِهَا(٢٩)

وأصل "**الإثم**" – أو أحد معانيه الأصليّة القديمة– أن تبطئ النّاقة في السّير، فهي "**آثمة**" : قال **الأعشى** ميمون بن قيس (ت٦١٢ م) [المتقارب] :

جُماليّةٌ تغتلي بالِرّدافِ إذَا كذَّبَ **الآثماتُ** الهَجيَرا(٣٠)

وأوصل "**الزَّلَلَ**" أن يزلق الحيوان أو الإنسان على صخرة أو في وحلٍ فيسقط : وهو قول **المرقّش الأكبر** (ت٥٣٠ م) يصف الوعل –وهو من قرائن الإنسان في شعر التأمل والرثاء– وقد انزلق من أعالي جبل فهلك [الكامل] :

فغَالَهُ رَيْبُ الحَوادثِ حَـ ـتَّى **زَلَّ** عَنْ أَرْيادِه فَحُطِمْ

و"**المَزلّة**" موضع الزّلل : قال **الرّاعي النّمري** (ت ٩٠ هـ) يصف إبلا [الكامل]:

بُنِيتْ مَرافِقُهنّ فوقَ **مَزلّةٍ**

لا يستطيعُ بها القُرادُ مَقيلاَ(٣١)

وأصل "**الضَّلَالِ**" : الجَوْرُ عن الطريق المؤدّي إلى التّيه والضّياع. و"**الضالّة**" من الحيوان: التي بمضيعة لا يُعرف لها ربّ : قال **الفرزدق** (ت١١٤هـ) في مقام هجاء [الكامل]:

ولقدْ **ضللتَ** أباكَ تطلبُ دَارِمًا

كضَلالِ مُلتمسٍ طريقِ وَبَارِ(٣٢)

وأصل "**الرّبّ**" : المالك والسيّد، وهو قول **علقمة بن عبدة** (جاهلي) في مدح الحارث بن جبلة الغسّاني [الطويل]:

---

(٢٩) **ديوان حميد بن ثور** : دار صادر، بيروت، ١٩٩٥، ص ٥١.

(٣٠) **ديوان الأعشى الكبير** : مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت، ص ٩٧.

(٣١) **ديوان الراعي النميري** : تحقيق رانيهات فايبرت، بيروت ١٩٨٠، ص ٢٤١.

(٣٢) **ديوان الفرزدوق** : دار صادر، بيروت، د.ت، ا/٣٦٠.

وأنتَ امرءٌ أَفْضَتْ إليكَ أمانتي

وقَبلكَ **ربّتني** فَضُعْتُ **رُبوبُ**(٣٣)

ونجد معنى الملكيّة والسيادة في قول **امرئ القيس** (جاهلي) مقابلا بين "**الرّب**" بمعنى السيد و"**العبد**" بمعنى المَسود والمملوك [البسيط] :

ما يُنكر الناسُ مِنَّا حِينَ نَمْلُكهمْ؟

كانوا **عبيدًا** وكنّا نحنُ **أَرْبَابَا**(٣٤)

وأصل "**الرّب**" بمعنى الملك متواتر في شعر امرئ القيس، ومنه قوله الآخر لمّا بلغه نعي أبيه وقد قتلته بنو أسد [المتقارب] :

أتاني حديثٌ فكذّبتُه وأمرٌ تَزَعْزَعُ منه القُلَلْ

لقتْلِ بني أَسَدٍ **رَبَّهـا** ألاَ كُلُّ شَيْءٌ سواهُ جَلَلْ(٣٥)

وهو كذلك قول **لبيد العامري** مفاخرا [الطويل] :

وأَهْلَكْنَا يومًا **رَبَّ** كِنْدَة وَابنَهُ

ورَبَّ المَعدِّ بْينَ خَبْثٍ وعَرْعَرِ (٣٦)

وأصل "**اللَّعْن**" الطرد والإبعاد، على سبيل الغضب والسخط، وهو قول **الشمّاخ بن ضرار** (ت٥٠هـ) مفاخرا [الوافر]:

وماءٍ قدْ وردتُ لِوصْلِ أَروَى عليهِ الطيرُ كالورَقِ اللَّجينِ

ذَعَرْتَ بِهِ القطَا وَنَفِيَتْ عَنْهُ مقامَ الذّئبِ كالرّجلِ **اللَّعينِ**(٣٧)

وقد استخدم **خالد بن زهير بن محرّث الهذلي** (ابن أخت أبي ذُؤيب – مخضرم) لفظ "**السنّة**" في معنى "الطريق"، وهو معناها الأصلي القديم، [الطويل]:

فلا تَجْزِعَنْ من **سُنّةٍ** أنتَ سِرْتَها

وأوّلُ راضي **سنّةٍ** مَنْ يسيرُها(٣٨)

---

(٣٣) **المفضّليّات**، ص ٣٩٤.

(٣٤) **ديوان امرئ القيس** : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٢٧٩.

(٣٥) المصدر السابق : ص ٢٦١، وانظر كذلك ص ٣٦٠ من المصدر نفسه.

(٣٦) **شرح ديوان لبيد**، تحقيق إحسان عبّاس، الكويت، ١٩٦٢، ص ٨٦.

(٣٧) **اللّسان**، (لعن).

(٣٨) **ديوان الهذليّين** : ا/ ١٥٧.

وأصل "**الصّلاة**" أنّها مرتبة الفرس الذي يجيء الثاني في سباق الخيل وأن يطأطئ عند منتهى الشوط رأسه (اللّسان)، و"المصلّي" الثاني : قيل له "مُصْلٍّ" لأنه عند صلا الأوّل أي عند جانبي ذنبه (يمينه وشماله) وهو المعنى الذي ثبّته مثل قول **المرقّش الأصغر** (ت.٥٥٠ م) في مقام فخر [البسيط]:

إنْ تَبتدرْ غايةً يومًا لِمَكْرُمَهِ

تَلْقَ السوابقَ منّا **والمُصلّينا** [٣٩]

ثمّ محّض لفظ "**الصّلاة**" **تميم بن مقبل** (مخضرم) – على ما يبدو – للدلالة على القيام والمثول أو المراوحة بين الاتضاع والارتفاع، وهو قوله، وقد استوضح الطريق بين آكام فلاة يرفعها السّراب ويخفضها [البسيط] :

حتّى استبنْتُ **الهُدى** والبِيدُ هَاجِمَةٌ

يخشعنَ في الآلِ غُلْفًا أو **يُصلّينَا**[٤٠]

ولعلّه من المعلوم أنّ من معانيها القديمة "الدعاء"، وهو قول **الأعشى** [البسيط]:

عليكِ مثلُ الذي **صَلّيتِ** فاغتمضي

نَومًا فإنّ لجنْبِ المَرْءِ مُضطجعَا[٤١]

وأصل "**السَّلَفِ**" السَّبق والتقدّم، وهو المعنى الباقي في قولنا "عفا الله عمّا سلف"

و**السّلَفُ** القوم المتقدّمون في السّير: **قال قيس بن الخطيم** (ت ٦٢٠ م) (المنسرح):

لَوْ عَرّجُوا ساعةً نُسائِلهمْ رَيْثَ يُضْحِّي جِمَالَهُ **السَّلَفُ**[٤٢]

و"**السَّلَفُ**" الرَّكْبُ الذي يتقدّم رحلة القافلة أو القبيلة يستكشف أمامه الطريق، وهو قول **لبيد العامري** [الطويل]:

مَضَوْا **سَلفًا** قَصْدُ السّبيلِ عليهمُ

بَهيًّا مِنَ **السُّلافِ** ليسَ بِجَيْدرِ[٤٣]

---

[٣٩] **اللّسان**، (صلى).

[٤٠] **الديوان** : تحقيق عزة حسن، مطبعة الترقّي، دمشق ١٩٦٢، ص ٣٢٣.

[٤١] **ديوان الأعشى الكبير** : مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت، ص ١٠١.

[٤٢] **اللّسان**، (سلف).

[٤٣] شرح **ديوان لبيد**، ص ٨٧.

وقال الأصمعي: "كانت العرب إذا أرادت التحّول تقدّم السّلفُ على الخيل فنفضوا الطريق وأصلحوه حتّى تأتي الظُّعن" : وقال **المخبّل السعدي** (مخضرم) في مقام نسيب [الكامل] :

ولقدْ تحلُّ بها الرّبابُ لها **سَلَفٌ** يفلُّ عدوَّها فَخْمُ[٤٤]

والملاحظ في شأن قول المخبل السعديّ هذا أنّ دلالة لفظ "السلف" قد بدأت انطلاقا من الجاهلية الأخيرة وصدر الإسلام، وتنزع منزع التجريد وتذهب باتّجاه الكناية.

وأصل "**الرّعيل**" القطعة المتقدّمة من الخيل أو الإبل أو الطير وغيرها، وهو قول عنترة العبسي (جاهلي) في مقام فخر [الكامل]:

إِذْ لاَ أُبادِرُ فِي المَضيقِ فَوَارِسي

أوْ لا أُوكِّلُ **بالرّعيلِ** الأوَّلِ[٤٥]

وأصل "**الصَّبْر**" الحبْس، وكلّ مَنْ حبس شيئا فقد صبرَه : قال **الحطيئة** (ت٤٢ ه) متخلصا إلى المدح [السريع]:

قلتُ لها **أَصْبِرُها** جاهدًا: وَيْحَكِ أمثالُ طَرِيفٍ قليلْ[٤٦]

وكذلك لو حبسَ رجلٌ نفسه على شيء يريده قال "**صبرت نفسي**" قال **عنترة** يذكر حربا كان فيها [الكامل] :

فصَبَرْتُ عارِفةً لذلكَ حُرَّةً

ترسُو إذا نفسُ الجبانِ تطلّعُ[٤٧]

وأصل الحَكِمِ و"**الحُكْمِ**" و"**الحُكومَة**" : منع الحيوان من الحركة الحرّة المتهوّرة وردّه: كردّ الفرس باللّجام. وَحَكَمَ الرَجلَ : منعه ممّا يريد من الفعل الطائش بالخصوص. وقيل هو من حكمتَ الفرس إذا قَدْعَتْهُ وكففته... وحكَمةُ اللّجام ما أحاط بِفَكّيْ الدابّة سميّت بذلك؛ لأنّها تمنعها من الجري الشديد، وهو قول **زُهير بن أبي سُلمى** في مقام مدح [البسيط]:

القائدُ الخيلَ منكوبًا دوائِرُها

قدْ **أُحكِمتْ حكَماتِ** القِدِّ والأبَقا[٤٨]

---

[٤٤] **المفضّليّات**، ص ١١٤.

[٤٥] **الديوان**، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٤٨.

[٤٦] **الديوان**، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ص ٢٩٦.

[٤٧] **الديوان**، ص ١٢٨.

[٤٨] **الديوان**، دار الكتب العلمية. بيروت.١٩٨٨.ص ٧٦

وَحَكَمْتَ السّفيه إذا أخذتَ على يده ومنعتَه من الجهل والفساد، وبه سمّي "**الحاكم**"؛ لأنّه يمنع الظالم ويكفّه عن التعدّي على غيره، وهو قول **جرير بن عطيّة** (ت ١١٥ هـ) [الكامل]:

أَبَنَي حنيفَة **أَحْكِمُوا** سُفَهاءَكمْ

إنّي أخافُ عليكمُ أنْ أغضبَا[٤٩]

وأصل "**الحَزْمِ**" الشدُّ "**بالحِزام**" والحبل استيثاقا من المحزوم، وَحَزَمَ الحَطَبَ حَزْما وحِزْمةً : شدّه، واحتزم الرّجلُ وتحزَّم بمعنى؛ وذلك إذا شدّ وسطَه بحزام وتلبّب، وحزَم الدابّة شد عليها السرج أو القتب بالحزام: وهو قول **لبيد** [الطويل]:

حَتَّى تَحيّرتِ الدِّبارُ كأنّها

زَلَفٌ وأُلقِيَ قِتْبُهَا **المحزومُ**[٥٠]

وأصل "**الحَوْطِ**" و"**الحيطة**" و"**الاحتياطِ**" : بناء الحيطان من حول الدور والزروع والأغراس للحفظ والحماية والتحرّز، وهو قول **المتنخّل الهذلي** [الوافر]:

وأحفظُ منصبي **وأحوطُ** عِرضي

وبعضُ القومِ ليْس بذي **حِياطِ**[٥١]

و"**الحَصانُ** "من النّساء و"**الحِصانُ**" من الخيل مأخوذ من التحصّن وهو اتّخاذ الحصون للاحتماء والتحّرز والمنعة: قال **ابن جنّي** "قولهم فرس حصان: بيّن التحصّن مشتقّ من الحصانة؛ لأنّه محرز لفارسه" وهو قول الأسعر **الجعفي يفخر** [الكامل]:

ولقد علمتُ على تَوَقيَّ الرَّدى   أنّ الحُصونَ الخيْلُ لاَ مدَرُ القُرَى[٥٢]

وأصل "**الفَضْلِ**" الزيادة، وهو قول الأعشى يصف درعا [الطويل]

وكلُّ دِلاصٍ كالأَضاةِ حصينةٌ

تَرَى **فَضْلَها** عن ربّها يتذبذبُ[٥٣]

---

(٤٩) **الديوان**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٤٣.

(٥٠) **الديوان**، تحقيق إحسان عبّاس، ص ١٨٧.

(٥١) **ديوان الهذليّين** : II/٢٢.

(٥٢) الأصمعيات : تحقيق شاكر هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٥، ص ١٥٧.

(٥٣) **ديوان الأعشى الكبير**، ص ٢٠٥.

وأصل "**الرسوخ**" أن تغوص الأرجل والأقدام في الوحل أو في الرّمل السّواخ، وقد استخدم **المتنخّل الهذلي** الفعل "**رسخ**" بمعنى : غاصت رجله في الوحل، وهو قوله يصف بقر الوحش بعد المطر [السريع] :

فأصبحَ العِينُ رُكودًا على الـ أوشازِ أَنْ **يرْسخنَ** في المَوْحِلِ(٥٤)

واستخدم **أسامة بن الحارث الهذلي** (مخضرم) لفظ "**الضَّابط**" للجمل العظيم، وهو الأصل في هذه الصفة:"الضابط البعير القويّ على الأسفار" (اللسان)؛ وذلك في قوله [المتقارب]:

وما أنّا والسيرَ في مَتْلَفٍ يُعَبّرُ بالذّكَرِ **الضابطِ**(٥٥)

والمعنى الأصلي للفظ "**الأَدِيبِ**" هو: البعير المروَّض الطيّع، وهو قول **مزاحم العقيلي** (تـ.٩٠ هـ) [الطويل] :

وهنّ يصرّفْنَ النّوى بين عالجٍ

ونجرانَ تصريفَ **الأديبِ** المُذلَّلِ(٥٦)

والأصل في معنى "**الراوية**" هو البعير الذي يُستقى عليه الماء أو الذي يتحمّل زاد القوم من الماء : قال **أبو النجم العجلي** (ت نحو ١٠٥ هـ) يتغزّل [الرجز] :

تمشي منَ الرِّدة مَشْيَ الحُفَّلِ

مَشْيَ **الرّوايَا** بالمَزادِ المُثْقَلِ(٥٧)

وأصل "**الإباء**" أن تعاف الإبل الماء أو النّبات فتتكرّهه وتمتنع عنه، وهو قول **بشر بن أبي خازم** (جاهلي) عن بعض النباتات [الوافر]:

يَرَاهُ الناسُ أخضرَ منْ بعيدٍ

وتمنعهُ المرارةُ **والإِباءُ**(٥٨)

وأصل "**التَّعَسِ**" و"**التَعَاسَةِ**" أن يعثر الحيوان (البعير خاصّة) فينكبّ لوجهه: قال **الأعشى** يصف ناقة (البسيط):

---

(٥٤) **ديوان الهذليّين** : II/٢٢.

(٥٥) نفسه II/ ١٩٥.

(٥٦) **اللّسان**، (أدب).

(٥٧) **اللّسان**، (روي).

(٥٨) **اللّسان**، (أبي).

بِذَاتِ لَوْثٍ عِفْرناةٍ، إذا عثرتْ

فالتّعْسُ أدنَى لها منْ أَنْ أقولَ : لَعَا[٥٩]

و"**الـهُيَامُ**" في معناه الأصلي : مرضٌ كالجنون يصيب الإبل، من شدّة العطش أو الوخم، فتهيم في الأرض لا ترعى حتّى تهلك، ويقال للواحد منها "**أهيَم**" والأنثى "**هيْماء**" وللجمع "**هِيم**" وهو المعنى الذي استعاره القرآن في سورة الشعراء في قوله : "أَلاَ تَرَى أنّهمْ في كلِّ وادٍ يَهِيمُون" (الآية ٢٢٥) واستخدمه **ربيعة بن مقروم** (مخضرم) في وصف فعل حمار الوحش بِأُتُنِهِ في أثناء رحلة البحث عن الماء [المتقارب]:

يُحلِّـئُ مِثْلَ القَنا ذُبَّلاً

ثلاثًا عن الورْدِ قدْ كُنَّ **هِيمَا**[٦٠]

وأصل "**التّوْقِيع**" سحجٌ (أي أثر) في ظهر الدابّة يخالف لونها ينجم عن الدّبَر أو عن كثرة الركوب، وربّما انحصّ عنه الشعر أو الوبر ونبتَ أبيضَ... وبعيرٌ أو حمار "**موقّع**" الظهر : به آثار الدَّبَرِ: وهو قول **الحكم بن عبدل** (ت١٠٦هـ) يهجو بعضهم (المنسرح)

مثلُ الحمارِ **الموقَّعِ** الظهرِ لا

يُحسنُ مشيًا إلاّ إذا ضُرِبَا[٦١]

وأصل "**الدَّجَلِ**" و"**التَّدْجِيلِ**" : أن يُدهن كامل جسد البعير بالقطران فيختلط أمره ويلتبس، وهو قول **ذي الرمّة**(ت١١٧ هـ) [الطويل] :

وشَوْهَاءَ تعدُو بي إلى صارخِ الوغَى

بِمُسْتَلْئِمٍ مثلِ البعيرِ **المُدجَّلِ**[٦٢]

ومن ثمّ سُمّي ماء الذهب "**دَجَّالاً**"، وهو المعنى الباقي في قول **النابّغة الجعدي** (ت٥٠هـ) يصف السيوف [البسيط] :

ثمّ نزلْنا وكسّرْنا الرماحَ وجَرَّ

دْنَا صفيحًا كستْهُ الرّومُ **دَجَّالـها**[٦٣]

---

[٥٩] ديوان الأعشى الكبير، ص ١٠٣.

[٦٠] **المفضليات**، ص ١٨١.

[٦١] **اللّسان** : (وقع)

[٦٢] ديوان ذي الرمّة، مطبعة التقدّم، القاهرة، د.ت، ص ٩١.

[٦٣] شعر النابغة الجعدي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٦٤، د.ت.، ص ١٠٨.

و"**التَّمْويِهِ**" بديل من "**التّدجيل**" لأنّه يعني في الأصل تغطيس المعدن الخسيس في ماء الذهب: وهو قول **ذي الرمّة** متغزّلا [الوافر]:

كأنّ جلودَهنَّ **مموّهاتٌ**

على أبشارِها ذهَبٌ زُلاَلُ(٦٤)

و"**التدبُّر**" "وكذلك "**التّدبيرُ**" من "**الدُّبُرِ**" وهو مؤخّر الشيء وعَقِبهُ، هو النظر في عواقب الأمور وأن يُرى فيها ما لا يرى في صدورها: قال **جرير بن عطيّة** هاجيا [الكامل]:

ولا تتّقونَ الشرَّ حتّى يُصيبَكُمْ

ولا تعرفونَ الأمرَ إلاّ **تدبُّرَا**(٦٥)

واستخدم **صخر الغيّ الهذلي (**جاهلي) لفظ "**الأزم**" (ومنه الأزمة) بمعناه الأصلي القديم وهو: العضّ فقال ينعت بعض خصومه الحانقين عليه [المتقارب] :

قَد اَفْنَى أناملَه **أَزْمُـه** فأمسى يَعضُّ عليَّ الوظيفَا(٦٦)

وأصل "**البَـذَخِ**" و"**الشُّـمُوخِ**": العلوّ والارتفاع، و**البـاذخ** و**الشـامخ** الجبل العالي. ومن أقدم استعمالاته الباقية في الشعر قول **المرقّش الأكبر** في مقام تأمّل في حتميّة الموت يصف الوعل يطلب النجاة في قنن الجبال احتراسا من الموت دون جدوى [الكامل]:

لوْ كانَ حيٌّ ناجيًا لَنجا مِنْ يومهِ المُزلَّمُ الأَعصَمْ

في **باذخاتٍ** منْ عَمايةَ أو يرفُعه دونَ السماءِ خِيَمْ(٦٧)

ومن شواهد دلالة الشموخ على الارتفاع قول **الحارث بن حلّزة (**جاهلي) في مقام شكوى [م. الكامل] :

وَلَوْ أنَّ مَا يأوي إلـ يَّ أصابَ منْ ثَهْلانَ فِنْدَا

أوْ رأسَ رَهْوَةَ أو رؤو سَ شَوَامِخٍ لَـهُدْنَ هَــدًّا(٦٨)

---

(٦٤) ديوان ذي الرمّة، ص ١٠٥.

(٦٥) **ديوان جرير**، ص ١٨٣.

(٦٦) ديوان الهذليين : II/٧٢.

(٦٧) **المفضليات**، ص ٢٣٨.

(٦٨) **ديوان الحارث بن حليزة**، تحقيق إيميل يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩١، ص ٤٥، وراجع ديوان امرئ القيس، ص ١٤٠.

وأصل "**الخُلُودِ**" طول الإقامة ودوام البقاء في المكان، و"**الخَوالِدُ**" الجبال والصخور والأثافيّ في مواضعها لطول بقائها بعد زوال الناس ودروس الأطلال: وهو المعنى الباقي في قول **المخبّل السّعدي** في مقام نسيب [الكامل]:

وأرى لها دارا بأغدرةِ السِّـ   يدَانِ لم يَدْرُسْ لها رَسْمُ

إلاّ رمَادا هامِدًا دفعتْ   عنه الرّياحَ **خَـوالِدٌ** سُحْمُ[٦٩]

وهو أيضا قول **لبيد بن ربيعة** عن الأطلال [الكامل] :

فوقفتُ أسألُها، وكيف سؤالُنَا

صُمًّا **خَوالِدَ** ما يُبينُ كلامُها[٧٠]

وأصل"**الطِّب**" الحذق بالأمور والمهارة فيها والرّفق في القيام بها: يقال "رجل طَبّ" و"**طبيب**" إذ كان عارفا ماهرا مجرّبا خبيرا ذا دراية وحنكة: وهو قول **علقمة بن عبدة** (جاهلي) يفتخر [الكامل]:

فإنْ تسألوني بالنّساءِ فإنّني

بصيرٌ بأدواءِ النّساءِ **طبيبُ**

يُردن ثراءَ المالِ حيثُ علمْنَهُ

وشرْخُ الشّبابِ عندهنَّ عجيبُ[٧١]

وأصل "**الجِبَايةِ**" للماء، ثمّ استعيرت للمال: يقال "جبَى الماء في الحوضِ: جمعه، والجابية: الحوض الضخم الذي يُجبى فيه الماء للإبل" (اللسان) وهو المعنى الذي كرّسه قول **مضرّس بن ربعي الأسدي** (جاهلي) [الطويل]:

فألقتْ عصَا التّسيارِ عنها وخيّمتْ

بأجباءِ عذبِ الماءِ بيضٍ محَافِرُه[٧٢]

و"**الجِرْيةُ**": المزرعة والبقعة الحسنة النّبات وكلّ أرض أصلحت لزرع أو غرس: قال الشاعر [الطويل] :

وما شاكرٌ إلا عصافيرُ **جِرْيَـةٍ**

يقومُ إليها شَارِجٌ فُيطيرُها[٧٣]

---

[٦٩] **المفضّليات**، ص١١٣-١١٤.

[٧٠] الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص ٥٢٢. وأنظر ديوان الأخطل، ص ١٨٠.

[٧١] **المفضّليات**، ص ٣٩٢.

[٧٢] **اللّسان**، (جبي).

[٧٣] **اللّسان**، (جرب).

وقال **بشر بن أبي خازم** يصف غزارة الدمع [الطويل]:

تحدَّر ماءُ البئرِ عنْ جُرَشيّةٍ

على **جِرْبةٍ** يعلو الدِّبارَ غُروبُها[٧٤]

وأصل "**الأُسْلُوبَ**" الطريقة الواحدة من الشجر الطويل المصطفّ الظاهر على نمط واحد : قال **ساعدة بن جويّة الهذلّي** (مخضرم) يصف عرين أسد [الطويل]:

فما خَادِرٌ منْ أُسْدِ حَلْيةَ جنَّهُ

وأَشْبُلَه ضافٍ من الغِيلِ أَحْصَدُ

أراكٌ وَأَثْلٌ قد تحنّتْ فروعُه

قِصارٌ **وأسلوبٌ** طِوالٌ محدَّدُ[٧٥]...

وقد كانت "**الموهبة**" -قبل أن تدلّ على العطيّة الخالية من الأعواض والأعراض- تعني: السّحابة تقع حيث وقعت، وغدير الماء أو نقرة الماء في الصخر: وهو قول **الشاعر** في مقام تشبيب [الكامل] :

ولَفوكِ أطيبُ، لو بذلتِ لنا

من ماءِ **مَوْهِبةٍ** على خَمْرِ[٧٦]

وأصل "**البَهْو**" الكِناس الواسع يتّخذه ثور الوحش في أصل الأرطى، و"بَهَّى البهوَ عمله" **(اللسان): قال بعضهم [الرّجز]:**

أَجوفُ بهَّى بَهْوَهُ فاستوْسَعا[٧٧]

وأصل "**المَعْمَعة**" صوت الحريق في السّعف والقصب ونحوه، وقيل هي حكاية صوت لهيب النّار إذا شبّث بالضّرام : ومنه قول **امرئ القيس** يصف فرسه [المتقارب] :

وَأَعَددْتُ للحَرْب وثّابةً   جَوادَ المَحَثَةِ وَالمَرْوَد

سَبُوحًا جَمُوحًا وَإِحْضَارُهَا   **كَمَعْمَعةِ** السَعَفِ الموقَدِ[٧٨]

---

(٧٤) المصدر السابق، المادة ذاتها، وانظر كذلك قول رقيع الوالبي في "قصائد نادرة من منتهى الطلب"، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣، ص ٣١

(٧٥) ديوان الهذليّين، ٢٣٩/I.

(٧٦) **اللّسان**، (وهب).

(٧٧) **اللّسان**، (بهو).

(٧٨) ديوان امرئ القيس : تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط ٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤، ص ١٨٧.

وقال **كعب بن مالك الأنصاري** (ت.٥٣هـ) [الكامل] :

مَنْ سرَّهُ ضربٌ يُرَعْبِلُ بعضُه

بعضًا **كَمَعْمَعةِ** الأَباءِ المُحْرَقِ[٧٩]

وأصل "**الغَلاَء**" (وكذلك الغلوّ): الارتفاع، ومنه قول المخبّل السعدي يشبّب بفتاة كبرت وكملت قبل الأوان [الكامل] :

بَرْدِيَّةٌ سبقَ النعيمُ بها

أقرانَها **وغَلاَ** بها عَظْمُ[٨٠]

يعني: زاد النّعيم في شبابها حتى ارتفعت على قريناتها في السنّ، وغَلاَ النبتُ: ارتفع وعظم "(اللسان : غلو)، وقال **ذو الرمّة** [الطويل]:

فما زال **يغلو** حبُّ ميّة عندنا

ويزدادُ حتّى لم نَجِد ما نزيدها[٨١]

وأصل "**الصَّعلكة**": الفقر، و"**الصُّعلوك**" هو الفقير الذي لا مال له ولا اعتماد : وهو قول **حاتم الطائي** (٥٧٨م) في مقام فخر [الطويل] :

غَنِينَا زمانًا **بالتّصعلكِ** والغِنَى

وكُلاًّ سقاناهُ بكأسيْهما الدّهرُ

فما زادنا بغيا على ذي قرابةٍ

غِنانا ولا أزرى بأخلاقنا الفقرُ[٨٢]

وهو كذلك قول الأخطل يمدح هشام بن عبد الملك [الطويل] :

فأنتَ الذي ترجُو **الصعاليكُ** سَيْبَهُ

إذا السّنةُ الشهباءُ خوّتْ نُجُومُها[٨٣]

---

(٧٩) هكذا في (اللسان) ولم نجده في ديوانه (تحقيق عادل سليمان، القاهرة، ١٩٧٠).

(٨٠) **المفضليات**، ص ١١٤.

(٨١) **الديوان**، المكتبة الأهليّة، بيروت، ١٩٣٤، ص ٢٩.

(٨٢) ديوان حاتم الطائي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٦، ٢٤.

(٨٣) **الديوان**، ص ٣٢٠

وأصل "**المال**": الإبل لأنهّا أنفس أموال العرب القدامى في عالم البداوة وظروف الاقتصاد البدوي، ممّا جعلها هي وحدة التبادل وثمن الأشياء كلّها، بها تُدفع المهور والديّات وبها تُشترى جميع البضائع وتُقضى جميع الحوائج والديون. وشواهد دلالة "المال" على "الإبل" كثيرة في ما وصل إلينا من شعر الأوائل، منها قول **النابغة الذبياني** (ت٦٠٢ م) [البسيط]:

نلوي الرؤوسَ إذا ريمتْ ظُلامَتُنا

ونمنحُ **المالَ** في الإمحالِ والغنَما[٨٤]

وأصل "**المَنْح**" "**والمِنحة**" أن يعير الغنيُّ الفقيرَ ناقة أو بقرة أو عنزا فينتفع بلبنها طيلة موسمه فإذا انقطع لبنها أعادها إلى صاحبها فتسمّى "**منيحة**" ويسمّى لبنها "**مِنْحَة**" : وهو قول **حذيفة بن أنس الهذلي** (مخضرم) [البسيط] :

وينحرون جِلاَد الشَّوْلِ إنْ نحرُوا

ويمنحونَ إذا ما استُمنحُوا الخُورَا[٨٥]

وهو أيضا قول **كعب بن زهير** (مخضرم) [الطويل] :

جميعًا تؤدّيهِ إليكِ أَمانتي

كما أُدِيّتْ بعد الغِرازِ **المَنائِحُ**[٨٦]

ولئن كان شعراء هُذيل أكثر الشعراء إجراء للألفاظ في مسالك الدلالات القديمة –على ما أسلفنا– فإنّ **أبا ذؤيب** أكثرهم قدامة لغة، فهو أبرز ممثّلي هذه الظاهرة في ما وصل إلينا من الشعر القديم، ومن أمثلتها في شعره –وهي كثيرة– استخدامه لفظ "**الرُّجمة**" والجمع "**رُجمات**" بمعنى: الحجارة المتراكمة، وهو قوله في وصف الطريق [الطويل] :

به **رُجُمَـاتٌ** بينهنّ مَخَارِمٌ

نُهُوجٌ كَلَبَّاتِ الهِجَانِ تَفِيحُ[٨٧]

---

(٨٤) الديوان : ط٢ دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١٧١، وراجع ديوان حاتم الطائي ص ١١ و ص ٢٣ ووأبيات سالم بن قحفان العنبري في المرزباني اك شرح الحماسة لجنة الترجمة والتأليف والنشر، القاهرة ١٩٥١، VI / ١٥٨٢ وديوان معن بن أوس، مطبعة النهضة، القاهرة ١٩٢٧، ص ٥٥.

(٨٥) **ديوان الهذليين**، VI ٥٥٣.

(٨٦) الديوان، ص ١٥ وانظر خبر المجنون وشعره في "الأغاني"، II / ٤٦ ومفضلية جبيهاء الأشجعي رقم ٣٣.

(٨٧) ديوان الهذليين : II/ ١١٩.

واستخدم **أبو ذؤيب** الهذلي أيضا لفظ "**الغَيْب**" (والجمع غُيوب) بمعنى : الوهدة وما وراء الجبل أو الموضع الذي لا يُرى ما وراءه أو لا يُدرى ما فيه، وهو قوله في وصف ثور الوحش من عينيّته الشهيرة [الطويل] :

يرمي بعينيْهِ **الغُيوبَ** وَطَرْفُهُ

مُغْضٍ، يُصدِّقُ طَرْفُهُ ما يَسمعُ[٨٨]

واستخدم لفظ "**الشُّوم**" (ج شَوْمَاء) بمعنى : السُّود (ج سوْداء) وذلك في نعته الإبل تُبذل في شراء الخمر سودها وبيضها بقوله [الطويل] :

فلا تُشتَرى إلاّ بربحٍ، سِبَاؤُها

بناتُ المَخاضِ **شُومُها** وحِضارُها...[٨٩]

هذا...، وإنّ تضمّن الشعر العربي القديم لهذه الألفاظ وإجراءه إيّاها في هذه الاستعمالات من شأنه أن ينبّه الباحث إلى حقائق مهمة ومعارف مفيدة صالحة للّغة وصالحة للشعر معا على ما ألمعناه إليه في صدر هذا البحث : ذلك أنّ أمثلة الاستعمالات التي عرضنا لها – بدلالاتها التي وقعنا عليها– إنّما هي كثافات وموادّ من ذاكرة اللّغة حفظَها الشعر وجمّد دلالاتها، وهو إذ حفظها حافظ بفضلها على مكوّن نوعي مهمّ من دلالته. ومن ثمّ فإنّ تقليب النظر في هذه الألفاظ وهذه الاستعمالات عمل مزدوج النّفع تتمثل إفادته اللغة في تعريفنا على جوانب من "تاريخ" الكلمات وأطوار من هذا التاريخ كانت دلالتها خلالها محسوسة قريبة من الواقع محايثة للحياة، وكان الإنسان خلالها يقضي حاجته من الألفاظ والعبارات انطلاقا ممّا حوله من أشياء وكائنات وأحداث قريبة في متناول الحواسّ، وأهمّها معطيات المكان والحيوان...

وتتمثّل إفادة هذا النشاط للشعر في جعل دلالته تتردّد بين الحقيقة والمجاز وتُمدّ الفهم المجازي الطارئ برافد حقيقة أصلي ممّا من شأنه أن يغني الدلالة وأن يحدث تشعّبا في نظام التخييل مفيدا للفنّ الشعري إفادة فعليّة واقعة في مستوى الإيحاء خاصّة، تظهر مثلا في إيحاء "**العِراك**" بالقوة والحيوانية وفي إيحاء "**الغَيْب**" بعالم ما لا يُرى وإيحاء "**احتفال**" النهر بالماء بمشاعر الفرح الناجم عن وعود الخصوبة وتأمين الحياة وفي إيحاء "**النّحس**" و"**الشّوْم**" بما وراء السواد من رموز ووظائف خطرة وأمور يُتشاءم بها مخيفة.

وفي إيحاء "**العيد**" و"**العيادة**" بالفرح وفي إيحـاء "**العورة**" بمخافة الانتهاك وفي إيحـاء "**الجور**" و"**الضلال**" كليهما بالضياع والتيه فالهلاك وفي إيحاء "**الأزم**" و"**التأزّم**" بالألم والضيق...

(٨٨) المفضليات، ص ٤٢٦، وراجع لاميّة الحطيئة في استعطاف عمر بن الخطّاب "الجمهرة"، ص ٣٨٩.

(٨٩) ديوان الهذليين I/ ٢٥.

وإنّ الشعر الذي أجرى هذه الكلمات في مسالك دلالاتها القديمة يمكّننا نحن اليوم – سواء كنّا مهتمّين بالشعريّة أو بعلم الدّلالة– من معطيات مفيدة في تدقيق معرفتنا بتاريخ الشعر وتاريخ اللغة ويكشف لنا أطوارا أولى متقدّمة من حياة الشعر وحياة اللّغة وطبقات أولى مترسّبة في بنية المعنى ما كان بإمكاننا أن نعرفها لولا ما وصل إلينا من الشعر القديم فعرض علينا "**ذاكرة**" للكلمات ومراحل من حيوات المعاني ذات أهمية قصوى في تحليل دلالات الشّعر وإيحاءاته وأبعاده : إنّ لفظ "**الغيب**" مثلا يدلّ في الخبرة اللغوية بدءا من أصولها الجاهليّة على "ما هو غائب" أو ما لا يُرى أو ما لا يُرى ما وراءه...، و"**الغَيْب**" ما غاب عن العيون، ومنه الغياب والمغيب والغيبوبة.

غير أنّه قد وقع في مرحلة تالية هي، على ما يبدو مرحلة نزول القرآن، والمرحلة السّابقة لها مباشرة ضمن دائرة دلاليّة متعدّدة الكثافات بالغة التعقيد، إذ صار "يعني غيابا عن البصر يخفي حضورا غامرا ومرعبا معا، هو حضور قوى اللاّمرئي أو اللاّمنظور المسخيّة التي تغيّر هيئاتها (كالجنّ والغيلان) كما يعني المستقبل المسطّر على هيئة مصير محتوم"(٩٠).

فلهذا اللفظ تاريخ دلالي هو الموجود مثلا في قول **لبيد العامري** من معلّقته يصف البقرة الوحشيّة وقد افترس السّبع ولدها وهي تبحث عنه [الكامل] :

وتسمّعتْ رِزَّ الأنيسِ فَراعَها   عن **ظهرِ غَيْبٍ** والأنيسُ سَقامُها(٩١)

حيث تعني عبارة "عن ظهر غيب" : من وراء حاجز مانع من الرؤية، وهو المعنى نفسه الموجود أيضا في قول **أبي ذؤيب** الذي ذكرناه آنفا **عن ثور الوحش** وهو :

يرمي بعينيه **الغُيُوبَ** وطَرْفُه   مُغْضٍ، يُصدِّقُ طَرْفُه ما يسمعُ

حيث يعني لفظ "**الغَيْب**" : "المكان الممتنع عن البصر، إمّا لأنه هوّة عميقة بعيدة الغور أو لأنّه كائن وراء جبل لا يرى ما وراءه، فهو في الحالتين مخفيّ المكان المحتجب عن العين الممتنع عن الرّؤية؛ ولذلك فإنّ المهاة في الكلام السابق تتسمّع أصوات الصيّادين، لأنّها لا تراهم، والثور يلوذ بسمعه، إذ يعجز بصره عن إدراك ما في الغيوب بالرّغم مما بذل من جهد.

ويلاحظ أنّ "**الغيب**" هنا معطى مكاني وأرضيّ بحت، ومفهوم لا علاقة له بالماوراء – بالمعنى الميتافيزيقي– على العكس من تاريخه الثاني الذي استحوذ عليه الخطاب الديني(٩٢)

---

(90) Jacqueline Chabbi : « Le seigneur des tribus : L'Islam de Mahomet ; Ed. CNRS, Paris, 2010, p 124.

(٩١) أبو القاسم الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ط٤، دار المعارف، القاهرة ١٩٩١، ص ٣٨٥.

(٩٢) على أنّ استحواذ الخطاب الديني على مصطلح "الغيب" وتكييفه لمفهومه قد سبقه استحواذ خطابَيْ السّحر والكهانة عليه : راجع مبروك المنّاعي : **الشعر والسحر** (فصل مصادر الموهبة ومنابع الإلهام)

وشحنه بدلالات أخرى لعلّ أهمّها توسيعه إلى كلّ ما لا يعلم النّاس، بحكم بشريّتهم، من أسرار الخلق والحياة والموت والقيامة والجنّة والنار وغيرها من الأمور السماويّة، وتحميله أبعادا وكثافات زمنيّة، بتعليقه بالماضي أو بالحاضر أو بالمستقبل، وجعله يشكّل في الوقت نفسه كلّ ما يتشوّف النّاس إلى معرفته ولكنّهم لا يستطيعون ذلك إلاّ بواسطة الإلهام أو بواسطة الوحي[٩٣].

على أنّ القرآن قد استخدم ألفاظا كثيرة أخرى بنى على دلالاتها الأصليّة دلالات جديدة أو ذهب بأصولها مذاهب أخرى نزعت إلى إفراغ اللفظ من معناه القديم وشحنه بمعنى جديد أو إلى إحاطة نواة اللفظ بكثافة دلاليّة جديدة كرّسها، بعد ذلك، التكرار "وصقلتها المنابر" – كما قال أبو العلاء المعرّي – بما أنسى الناس دلالاتها الأصلية أو زحزحها عن مواضعها وأحلّ محلها دلالاته التي هي دلالات التزام صار الناس يحسبونها دلالات حقيقة : من هذه الألفاظ لفظ "**الدين**" ولفظ "**الكفر**" ولفظ "**الجوْر**" ولقط "**الضّلال**" ولفظ "**الإثم**" ولفظ "**الجحيم**" ولفظ "**الهدى**" ولفظ "**الصلاة**" ولفظ "**السجود**" ولفظ "**السنّة**"...

ومن شأن هذا أن ينبّهنا إلى أنّ دلالات الألفاظ تتطوّر، بحكم تطوّر المجتمع وتغيّر الحياة وما يطرأ عليها من تحولات وما يسبّبه ذلك من تغيّر وتجدّد في الحاجات التعبيريّة، كما أنّ من شأن هذا أيضا أن ينبّهنا إلى إدراك الآليات والاتّجاهات التي يتمّ بواسطتها هذا التطوّر وأهمّها في ما يبدو لنا، آليّة الإفراغ والملء واتجاه المحسوس إلى المجرّد وتوليد الدلالة الحافّة من الدلالة الأصلية.

ومن الظواهر اللافتة للانتباه في مسار هذا التطوّر الدلالي أنّه قد ينحرف أو يزيغ أحيانا، بفعل التراخي الزمني والجهل بالمقاصد الأصليّة التي يقوم عليها منطقة واتجاهه "الطبيعي" ومثال ذلك ما تعرّض له لفظ "**السلف**"، ذلك أنّ هذا اللفظ كان يدلّ في الأصل على السبق والريادة وأنّ المنطق المتوقع لتطوّر دلالته والكفيل بأنّ يجسّم فهم مقاصده البعيدة –طبقا لمنطق التطور اللّغوي القائم على نشوء المفاهيم المجرّدة انطلاقا من الدلالات الأصليّة المحسوسة المتحكّم في تكوّن الأجهزة الاستعارية المنظّم لمساراتها عامّة، يقضي مبدئيا أن تكون "السلفيّة" أو "الاقتداء بالسّلف" حركة تقدّميّة هي الأخرى تحتفظ بما في روح الدلالة الأولى للكلمة من اقتحام جديد المكان وارتياد للآفاق المجهولة واستكشاف لمخاطر الطريق واستباق لمفاجآته لتأمين مسيرة الجماعة، لا أن تكون حركة مدبرة مرتدّة ذات اتّجاه ناكص ملتفت إلى الوراء...

---

(93) Jacqueline Chabbi : « Le seigneur des tribus : L'Islam de Mahomet, p 125.
والظاهر أنّ الباحثة قد خلطت في تتبع مسار دلالة هذا اللفظ بين ما هو أصلي وما هو حادث إذ قالت "في عربيّة اليوم تعني الكلمة، بكل بساطة "ما هو غائب" (ص ١٢٤) : ولو عكست لأصابت، غير أنّ في تحليلها ملاحظات كثيرة صائبة وأفكارا مفيدة.

والجدير بالملاحظة، من جهة أخرى، أنّ النظر في الحقول الدلاليّة التي ترتدّ إليها هذه الكلمات يفيدنا أنها تبني تمثّلات الجماعة (العربيّة القديمة) وأعمالها وترمي بجذورها في كثافات سفلية عميقة"(٩٤) تنتمي في الغالب إلى البيئة الطبيعية التي شكّلت المهاد الأصلي للشعر القديم بمعطياتها المكانية وتضاريسها التي أعطت كلمات مثل "**الشرف**" و"**الهدف**" و"**العَلَمْ**" و"**الثغر**" و"**العورة**" و"**الشريعة**" و"**البذخ**" و"**الغيث**"... وبمعطياتها الزمنيّة التي أعطت كلمات مثل "**الكافر**" و"**النّحس**" و"**الموهبة**" و"**البهمة**" و"**الدين**"... وبمعطيات الحيوان ممثّلا في الإبل أوّلا، وقد أعطت كلمات مثل "**العراك**" و"**السجود**" و"**الإثم**" و"**الزلل**" و"**الأديب**" و"**الراوية**" و"**الضابط**" و"**الهيام**" **والدّجل**" و"**الحنين**" و"**الإباء**" ثم ممثلا في الخيل، وقد أعطت كلمات مثل "الصّلاة" و"**السّلف**" و"**الرّعيل**" و"**التوقيع**" و"**الحكم**" و"**الحزم**" و"**الرسوخ**" و"**البهو**"... وكذلك معطيات الماء التي أعطت كلمات "**الشريعة**" و"**الحفل**" و"**الهيام**" و"**الرواية**" و"**الجباية**" و"**الموهبة**"... ومعطيات الجماد التي أعطت "**الخلود**" **والاحتياط**" و"**التحصّن**" ومعطيات النار التي أعطت "**الجُحم**" أو(الجحيم) و"**المعمعة**"...

ولعل الشواهد التي استعرضناها وأحلنا عليها في مظانّها من الاستعمال الشعري القديم من خير ما يوضّح تطوّر الدلالة عبر الزمان وهو قاعدة مشتركة في الكلام البشري كلّه، تخضع لمنطق عامّ أيضا – واضح في الأمثلة التي رأيناها – هو وجود قرينة تسمح بالانتقال من الحقيقة إلى المجاز عبر مسار منطقي تعوّض بواسطته الدّوال مدلولاتها الأولى بمدلولات ثانية تزيحها عن مواضعها كي تحلّ محلّها حلولا يكون مؤقتا في بادئ الأمر، ثمّ يصبح نهائيّا عندما تنسى الدلالة الأولى. على أنّ نسيان الدلالة الأصليّة يمكن أن يتمّ إذا لم يجمّد تلك الدلالة الاستعمال الفنّي فيخلّدها، أمّا إذا كان لها ذلك فإنّ الأمر يستحيل : هذه الظاهرة من شأنها أن تنبّهنا إلى أمر يبدو بمثابة "القانون" المتحكّم في حياة مفردات اللّغة وهو استخدامها في الأدب استخداما يحفظ وجودها ويضمن خلودها بتحويلها إلى موادّ وظيفية تحيى بحياة النّص الذي انصهرت فيه وأضحت مكوّنا من مكوّناته.

ثمّ إنّ الكلمات تتعرّض إلى "إعادة استخدام"في فترات لاحقة ولا يتسنّى ذلك إلاّ عبر "إعادة توضيب للمعنى"(٩٥).

وإنّ الذي ذكرناه، إذ عرضنا لأمثلة من الأشعار تضمّنت ألفاظا حملت معاني محسوسة غائرة في ذاكرة اللغة، إنّما هو قليل من كثير من الاستخدامات اللّغوية الدّالة على مظهر حاسم من مظاهر شعريّة القصيدة القديمة يتمثّل في بكارة اللّغة وحسيّة دلالاتها وإجراء

(94) Jacline Echabbi : Le seigneur des tributs, p. 134.

(٩٥) المرجع السابق، ص ١٢٢.

الشعراء لها ضمن أنماط تعبير وأنحاء قول غضّة غريرة نسيتها ذاكرة الشعر وذاكرة اللغة في العصور اللاّحقة بالعصر الذي اكتنفها وصولا إلى العصر الحديث وغابت عنها معالمها الأولى.

والذي يفضي إليه حديثنا، عن طبقات الدلالة وتطورها في المعجم الشعري، أنّه ملمح هامّ أهميّة كبرى، في تقديرنا، في تبين البعض من خصائص شعريّة القصيدة العربيّة القديمة ومن المقوّمات النوعيّة لبرنامجها الفنّي.

المصادر والمراجع

المصادر :

أبو العلاء المعري : شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١.

أبو القاسم الأنباري : شرح القصائد السّبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠.

أبو نواس : الديوان : تحقيق عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٤.

الأخطل : الديوان، دار الكتب العلميّة، بيروت ١٩٨٦.

الأصمعيات : تحقيق شاكر هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٥.

الأعشى الكبير : الديوان، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت.

امرؤ القيس : الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٤.

توبة بن الحميّر : الديوان، تحقيق خليل العطيّة، مطبعة الإرشاد، بغداد.

الثعالبي : المنتخب في محاسن أشعار العرب، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٣.

حاتم الطائي، الديوان، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٦.

الحارث بن حليزة، الديوان، تحقيق إيميل يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩١.

حميد بن ثور : الديوان، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥.

الخنساء : الديوان، دار الأندلس، بيروت، د.ت.

ديوان الهذليين : رواية السكّري، ط.٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٥.

ذو الرمّة، الديوان، مطبعة التقدّم، القاهرة، د.ت.

الراعي النميري : الديوان، تحقيق راينهات فاييرت، بيروت ١٩٨٠.

رقيع الوالبي :"قصائد نادرة من منتهى الطلب"، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣.

الفرزدوق : الديوان، دار صادر، بيروت، د.ت.

كثير عزّة : الديوان : تحقيق عزة حسن، مطبعة الترقّي، دمشق ١٩٦٢.

لبيد بن ربيعة : الديوان، تحقيق وشرح إحسان عبّاس، الكويت، ١٩٦٢.

لقيط بن يعمر الإيادي : الديوان، تحقيق خليل العطيّة، بغداد ١٩٧٠.

المرزباني (أبو عبيد الله): شرح الحماسة لجنة الترجمة والتأليف والنشر، القاهرة ١٩٥١.

معن بن أوس، الديوان، مطبعة النهضة، القاهرة ١٩٢٧.

المفضل الضبّي : المفضّليات، تحقيق شاكر وهارون: دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣.

النابغة الجعدي: الديوان، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٦٤، د.ت.

المراجع :

Jacqueline Chabbi : « Le seigneur des tribus : L'Islam de Mahomet » ; Ed. CNRS, Paris, 2010.

مبروك المنّاعي : الشعر والسحر، دار التنوير، بيروت- القاهرة- تونس، ٢٠١٦.

الاستاذ الدكتور مسارع حسن الراوي

(عضو المجمع العلمي العراقي/ مجمع الخالدين)

من روّاد التنوير المعاصر

الأستاذ الدكتور عبد الستار الراوي

أستاذ الفلسفة ومباحثها

حامي اللغة العربية

اللغة العربية ، أبرز القضايا التي أولاها الدكتور مسارع الراوي اهتماماً مكثفاً في كتاباته وفي ملتقيات المجمعين العلميين العراقي والاردني ولذلك خصها بسلسلة من الابحاث والدراسات ووفقا لخبرته التربوية العميقة ودراساته المستفيضة لواقع ومآلات العربية، فإن أستاذنا الراوي عدها الحفاظ على سلامتها حجر الزاوية في مشروعه التربوي، فاللغة في رأيه بمثابة الحافظة الامينة لهوية أبنائها، عدا كونها وسيلة للتخاطب والاتصال والتواصل والتكيف مع البيئة التي يعيش فيها الإنسان، وبفضل الإسلام أصبحت اللغة العربية مفخرة لمن يتقنها ليرتع من الحضارة العربية الاسلامية علماً وأدباً وثقافة وفناً [١] .

أما اليوم فإن العرب يعيشون واقعا متخلفا على كل صعيد، ينم عن عجزهم وتقصيرهم في صيانة اللغة العربية والحفاظ على سلامتها والتصدي للتحديات التي تجابهها بحيث أصبح العربي؛ غريب اللسان والهوية والانتماء .. ! إزاء هذه المخاطر، ولسلامة اللغة العربية يتعين اتخاذ الإجراءات اللازمة التالية: [٢]

١- الإجراءات الرسمية مطالبة الحكومات العربية باقرار قانون باسم (الحفاظ على سلامة اللغة العربية) من أعلى سلطة تشريعية وتنفيذية ليكون (عقد شرف) تلتزم به الدول العربية، أما الرقابة والإشراف على هذا القانون فيتطلب أيضاً إصدار قانون تأسيس (هيئة عليا للعناية باللغة العربية) لها جهاز فني يتألف من رئيس وأمين عام واعضاء متفرغين من كل الجهات ذات الصلة باللغة العربية، لاسيما المجمع العلمي ووزارة التربية والتعليم العالي ووزارة الثقافة والإعلام .

ولعل من المفيد الرجوع إلى قانون (الحفاظ على سلامة اللغة العربية) المقر عام ١٩٧٧ من أعلى سلطة قيادية في العراق، وعلى مشروع (قانون اللغة العربية) المقدم عام ١٩٩١ من مجمع اللغة العربية الاردني إلى مجلس الوزراء.

---

[١] راجع الدكتور مسارع الراوي . قضايا تربوية عربية في رؤى اسلامية مصدر سابق ص ١٤ ، ٣٧

[٢] مسارع الراوي . قضايا تربوية عربية في رؤى اسلامية مصدر سابق ص ١٣ – ٢٤

٢- دور الأسرة في المجابهة : من منطلق أهمية المركز الأسري في التنشئة الاجتماعية ، يرى الدكتور مسارع الراوي أن الاسرة العربية استطاعت أن تحمي اللغة العربية وتحافظ على سلامتها وتجنبها التردي والانحطاط في العهود الماضية، إن تحديات العولمة والظروف الاسرية الصعبة فرضت على الأم مشاركة زوجها العمل خارج المنزل، وترك مهمة تربية الأطفال الصغار للعاملين الأجانب – إناثاً وذكوراً – كما أن الزواج بالأجنبيات ممن لا يتقن العربية قد أثر في دور الأسرة في الحفاظ على سلامة اللغة العربية، ولأجل معالجة هذا الموقف يقدم الدكتور الراوي المقترحات التالية:

أ. التوسع في فتح دور الحضانة ورياض الاطفال لتجنب ترك تربيتهم للعاملين الاجانب.

ب. الارتقاء بمستوى الأسرة العربية وضرورة توعية الأمهات بأهمية مرحلة الطفولة في اكتساب المهارات والقيم والكلام السليم.

ج . مد جسور التعاون بين الاسرة والمدرسة من أجل تربية الاطفال، بإنشاء مجالس المعلمين والآباء.

٣- دور وسائل الاعلام والاتصال الجماهيري : من الدراسات المهمة التي تناولت دور وسائل الاتصال الجماهيري ودورها في نشر لغة عربية فصيحة، دراسة أعدها الدكتور مسارع الراوي ونشرت ضمن كتاب اللغة العربية والوعي القومي يضم بحوثاً ومناقشات لندوة فكرية أقامها مركز دراسات الوحدة العربية، ومما خلص إليه الراوي قوله:

السؤال الذي يثار، بل يطرح نفسه للمناقشة، بعد هذه المقدمات واستقراء واقع الأنظمة الإعلامية في البلاد العربية: كيف يمكن توظيف وسائل الاتصال الجماهيري في تنمية الثقافة العربية وخاصة في نشر لغة عربية صحيحة موحدة ما يساعد على تقوية الروابط القومية بين البلاد العربية؟

إن الجواب عن هذا السؤال سهل وصعب في الوقت نفسه ولعل سهولة الإجابة عن هذا السؤال المطروح تأتي من الاعتراف بالواقع، وهو أن أجهزة الإعلام ووسائل الاتصال الجماهيري في البلاد العربية في وضعها الحالي، بحكم تبعيتها للأنظمة السياسية ووظيفتها في مسايرة رجال الحكم غير قادرة على المساهمة الفعالة في تنمية الثقافة العربية ونشر لغتها وتيسير تعلمها أدباً ونحواً.

إن إجابتنا بصراحة عن السؤال بهذه الصورة قد لا تبعث على التفاؤل إلا أنها لا تنفي بأي حال من الأحوال وجود بعض المساعي الحميدة التي تقوم بها بعض أجهزة الإعلام

في بعض الأقطار العربية في إعطاء أهمية لتنمية الثقافة العربية ونشر اللغة العربية، ولو بصورة محدودة ولفترات زمنية قصيرة، في محطات التلفزيون ودور الإذاعة ووكالات الأنباء والصحف المحلية.

أما صعوبة الإجابة عن السؤال المطروح فتكمن في السعي للانطلاق من الواقع المؤلم بعد فهمه بعمق وتحليله علمياً بتجنب الهروب من مشاكله أو الإذعان بالأمر الواقع المتحكم فيه بقبول الحكمة القائلة ليس بالإمكان أحسن مما كان .

إن الانطلاق من مبدأ التكامل والأخذ بالنظرة الشمولية يتطلبان التأكيد على ضرورة إيجاد استراتيجية موحدة لأجهزة الإعلام ونظم التعليم على المستوى القومي والمستوى القطري في مجال تنمية ثقافة جماهيرية أصيلة، ونشر لغة عربية صحيحة موحدة. وهذا يعني إيجاد جو من التعاون والتنسيق بين النظام الأم المتمثل بالمدرسة بصفتها المؤسسة التربوية النظامية وبين وسائل الاتصال الجماهيري بصفتها أجهزة ثقافية معززة ومدعمة للعمل التربوي النظامي المباشر ، والتعاون والتنسيق عمليتان إيجابيتان فيهما أخذ وعطاء في إطار من التغذية المتبادلة، ولكل من النظام التعليمي والنظام الإعلامي حقوق وواجبات.

فنظام المعلومات والإعلام يطالب النظام التعليمي ببعض الواجبات ، والنظام التعليمي يطالب نظام الإعلام ببعض الواجبات أيضاً، ولكل منهما حقوق والتزامات ، فأجهزة الإعلام ووسائل الاتصال الجماهيري تطالب النظام التعليمي بإعداد وتهيئة الأطر الفنية الكفوءة لتتولى قيادة وتسيير شؤون أجهزة الإعلام من تلفزيون وإذاعة وصحف على المستويات كافة : تخطيطاً وتنفيذاً وإشرافاً وإدارة ، هذا بالإضافة إلى ضرورة المتابعة المستمرة في التدريب على الجديد والحديث في مجال تقنيات الإعلام والاتصال الجماهيري كما يطالب نظام الإعلام وأجهزة النظام التعليمي التحرر من التبعية والاغتراب في فلسفته وأهدافه وبرامجه ومناهجه، فالنظام الإعلامي يريد من المدرسة في البلاد العربية أن تكون عربية حقاً في أهدافها وسياستها، فتهتم بالثقافة العربية الإسلامية، وتغرس في المواطنين روح الاعتزاز بالقيم العربية الأصيلة، والاهتمام باللغة العربية وعاء فكرياً لهذه الثقافة الواسعة، فاللغة العربية تدرس في المدارس العربية على الرغم من كثرة حصصها في الأسبوع الواحد وكأنها لغة أجنبية في أدبها ونحوها وصرفها، وعليه فالمطلوب هو تيسير تعلمها وتبسيط أصول نحوها للدارسين لتشويقهم لها، وترغيبهم بها، كما أن المطلوب من المدرسة أن تتماشى مع التطور الحديث والتقدم العلمي في مجال استخدام التقنيات الحديثة ووسائل الاتصال الجماهيري المتنوع ، فتسعى لتوظيف هذه التقنيات الحديثة، والوسائل الإعلامية المتنوعة في طرق التدريس وأساليب التعليم الذاتي والمبرمج، وعملية انتقاء هذه التقنيات واختبار الوسائل يحددها عمر وبيئته المحلية . إن الانتفاع من التقنيات الحديثة

وتوظيف وسائل الاتصال الجماهيري في عمليتي التعلم والتعليم لا يقلل من شأن المعلم بل يعزز دوره ويعين في تحقيق رسالته وأهدافه في إحداث تغييرات سلوكية في شخصية المتعلم.

وإذا كنا قد تعرفنا على الالتزامات المطلوبة من المدرسة ونظامها التعليمي تجاه نظام المعلومات وأجهزة الاتصال في مجال تنمية الثقافة العربية ونشر لغة عربية صحيحة، فما علينا إلا أن نحاول إدارة الحوار حول التزامات وسائل الإعلام الجماهيرية في نشر لغة عربية صحيحة موحدة ما يساعد على تقوية الروابط القومية بين أبناء الأمة العربية..

٤- دور المؤسسات التربوية والثقافية في الوطن العربي عبر ثلاث قنوات منها :

أ- الجامعات : إعطاء المزيد من العناية لقضية الترجمة والتعريب ، والالتزام باستخدام اللغة العربية الفصيحة في التدريس في كليات الدراسات الانسانية والعلمية ، وتطوير أقسام اللغة العربية من حيث نوعية المناهج الدراسية وما تتطلبه من تقنيات حديثة.

ب-المجامع اللغوية والعلمية : تفعيل وتطوير خطط النهوض باللغة العربية

ج- الاجهزة الثقافية في نطاق الجامعة العربية العمل على تطبيق إستراتيجية تطوير اللغة العربية.

٥- اللغة العربية والوعي القومي [٣]

بفضل الإسلام أصبحت اللغة العربية مفخرة لمن يتقنها ليرتع من الحضارة العربية الإسلامية علماً وأدباً وثقافة وفناً.

ولعل خير وصف وتحليل لواقع اللغة العربية والقصور في طريق تعلمها ما قدمه الأستاذ الجليل الدكتور عبد الكريم خليفة رئيس مجمع اللغة العربية الأردني في قوله:

ونحن اذا ألقينا نظرة شاملة على واقع اللغة العربية في التعليم العام والثانوي والجامعي وفي المؤسسات العامة والخاصة، نجد اللغة العربية تقع في ادنى الاهتمامات على الخارطة السياسية والعلمية والثقافية والاقتصادية.

فان السياسة غير المعلنة، تؤدي إلى إقصاء اللغة العربية السليمة عن مجالاتها الحيوية وتستبدل بها لغة أجنبية هي الإنجليزية في المشرق العربي والفرنسية في المغرب العربي، وفي

---

[٣] راجع الدكتور مسارع الراوي (أمة في خطر .. لغتها في خطر) : اللغة العربية الى اين في عالم العولمة ؟ محاضرة القيت في مجلس مجمع اللغة العربية الاردني بتاريخ ٢/ ٩ /٢٠٠٧ تحت عنوان (طرق تعليم القراءة للمبتدئين بين التقليد والتجديد) .

راجع مسارع الراوي . قضايا تربوية عربية مصدر سابق ص١٣ ، ١٤ ، مسارع حسن الراوي وآخرون . قضايا إشكالية في الفكر العربي المعاصر . الناشر مركز دراسات الوحدة العربية . الطبعة الأولى ١٩٩٥

كثير من الحالات تستبدل بها لغة هي خليط بين اللغة الأجنبية والعامية" .

كما أن هناك توجه نحو إقصاء اللغة العربية الفصيحة عن سيادتها في أوطانها وإحلال اللغة الأجنبية محلها من ناحية ومن ناحية أخرى إقحام العامية وتشجيع اللهجات المحلية في وسائل الاتصال الجماهيرية المرئية والمسموعة والمقروءة .

من هذا العرض لواقع اللغة العربية المؤلم الذي ينذر بخطر انحسارها ولربما انقراضها كما يرى البعض مثل تقرير اليونسكو عام ٢٠٠٦ الذي ذكر أن هناك لغات ستموت من بينها العربية وما يرتبط بها من هوية وثقافة وحضارة.

يقول الدكتور الراوي: إن هذه المخاوف من الأخطار الجسيمة التي تهدد اللغة العربية لم يأت من فراغ، فاذا كان الله تعالى قد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين وتعهد بحفظه إلى يوم الدين ، فان ذلك مقرون بتعهد أبنائها في تطويرها وتطويعها والحفاظ على سلامتها بالعمل الجاد لتواكب متطلبات العصر وتحدياته. قال تعالى: (ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)[٤] .

فاللغة العربية نعمة من نعم الله على العرب وقال تعالى: (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)[٥] . صدق الله العظيم.

وهكذا يتبين بأن تدني مستوى اللغة العربية واتهامها بالضعف لا يكمن في ماهيتها وطبيعة تكوينها بل يكمن في تقصير أبنائها وعجزهم – حكومات صاحبة القرار السياسي، ومثقفين – من تحصين الأجيال في التمكن من الثقافة العربية الأصيلة وتمثلها، وكذلك في تقصير رجال التربية في إيجاد الطرق السهلة الميسرة لتعلم اللغة العربية وتعليمها في مراحل التعليم المختلفة ولا سيما للمبتدئين.

نُعيب زماننا والعيب فينا   وما لزماننا عيب سوانا

لا تشكو للدهر جرحا انت صانعه   لا يؤلم الجرح إلا من به ألم [٦]

---

[٤] سورة الأنفال آية ٥٣

[٥] سورة التوبة آية : ١٠٥

[٦] من قصيدة للإمام الشافعي :

نعيب زماننا والعيب فينا   وما لزماننا عيبٌ سوانا

ونهجو ذا الزمانَ بغير ذنبٍ   ولو نطق الزمان لنا هجانا

وليس الذئبُ يأكلُ لحم ذئبٍ   ويأكل بعضنا بعضاً عيانا

٦- اللغة العربية إلى أين في عالم العولمة ؟ أمة في خطر .. لغتها في خطر[٧] .. إن من أهم التحديات التي تجابه اللغة العربية الفصحى؛ الدعوة إلى: استبدال اللهجات العامية المحلية - المحكية باللغة العربية وكتابة حروفها باللاتينية وكان من دعاة هذه الحملة كثيرون؛ منهم المهندس البريطاني (وليم كوكس) الذي تفرغ للهجوم على العربية الفصحى، ودعا إلى هجر الكتابة بها والنكوص إلى العامية لتكون لغة الكتابة .

لقد وصف الفصحى بأنها لغة مصطنعة يتعلمها المصري كلغة عربية ثقيلة في كل شيء، فهي إن وصلت إلى الرأس لاتصل أبداً إلى القلب، تقف عقبة في سبيل تقدم المصريين ، دراستها نوع من السخرة العقلية حالت بين المصريين والابتكار .. دراستها مضيعة للوقت وموتها محقق كما ماتت اللاتينية.

ومن قبل كوكس كان (سيبتا الالماني W. Spitta) الذي يحث الناس على استخدام العامية المصرية، لتكون لغة الادب والثقافة ومثل ذلك القاضي (ويلمور) الذي دعا إلى العامية والكتابة بالحروف اللاتينية لصعوبة العربية الفصحى ولتكون لغة مصر الرسمية .

إن هذه الدعوات الباطلة من كثير من السياسيين الغربيين والمستشرقين الغربين دعوات استعمارية ضد العروبة والإسلام ... لقد توضحت وانكشفت سياسة الغرب في المؤتمر الأوربي المنعقد في بريطانيا عام ١٩٠٧ الذي ضم نخبة من المفكرين والخبراء والسياسيين الاستراتيجيين في أوربا برئاسة (كامبل بتيرمان) رئيس الوزراء البريطاني الذي قال في جلسة افتتاح المؤتمر (.. إن الحضارة الغربية مهددة بالانحلال والفناء، والواجب يقتضي منا أن نبحث في هذا المؤتمر عن وسيلة فعالة تحول دون انهيار حضارتنا ، بالتحدي للحضارة المرشحة التي يمكن أن تحل محلها ..) وقد توصل المؤتمر إلى أن الحضارة العربية الإسلامية هي المرشحة الأولى، لذلك علينا أن نتفق على مجابهتها بوضع مبادئ إستراتيجية نلتزم بتطبيقها جميعاً ومن هذه القرارات:

أ- إشاعة الفرقة بين العروبة والإسلام، وضرب الواحدة بالأخرى - لاسيما بين القادة السياسيين؛ بإتباع - سياسة (فرق تسد) . الحيلولة دون قيام وحدة عربية

ب- إفساد أنظمة الحكم في الاقطار العربية .

ج- عدم تمكين البلاد العربية والإسلامية أن يقوم فيها حكم صالح وذلك بتشجيع الحكم الديكتاتوري والاستبدادي .

---

[٧] الدكتور مسارع الراوي . أمة في خطر - - - لغتها في خطر (واقع تعليم اللغة العربية) ١٨ ديسمبر / كانون الاول ٢٠١٥ لمناسبة اليوم العالمي للغة العربية في ١٨ كانون الأول ٢٠١٥

وهكذا جاء وعد بلفور الذي دعا الى انشاء وطن قومي لليهود في فلسطين . وهكذا جاءت معاهدة سايكس بيكو وقسم الوطن العربي إلى دويلات قطرية .. تحت انتداب الغرب الاستعماري ... وهكذا تم غزو العراق واحتلاله فعمت الفوضى وعم الصراع الطائفي والعرقي في العراق ولبنان والصومال والحبل على الجرار.

وتوالت الاخطار والتحديات على الامة العربية وشعوبها المضطهدة ؛ فكان الخطر الأكبر والتحدي الأكثر على الثقافة وعمدتها اللغة العربية . وخطر العولمة الثقافية التي تعني سيادة ثقافة واحدة بلغتها وفكرها وأنماط حياتها وسلوكها وإحلالها محل الثقافات الأخرى .

٧- دور الأدب في الوعي القومي العربي[٨].

حول دور الأدب في نشر الوعي القومي والدعوة إلى الوحدة العربية، نظم مركز دراسات الوحدة العربية ضمن منهجه الثقافي في عدد من الأقطار العربية. وقد تألفت لجنة تحضيرية من الدكتور سعدون حمادي والدكتور مسارع الراوي والأستاذ شفيق الكمالي والدكتور نوري القيسي والدكتور عصام عبد علي، وقامت بوضع منهج الندوة واقتراح المواضيع وتكليف الباحثين، وتحديد أسماء المشاركين وإنجاز كل ما يتطلبه عقد الندوة من أعمال تتعلق بالمحتوى أو تتعلق بالإجراءات.

ولعل أهم ما يمكن أن تظهره هذه الندوة من أفكار هو أنها توضح، بما لا يقبل الالتباس، أن الشعور القومي عند العرب يغوص في أعماق تاريخهم. فهو يعود إلى الجاهلية، وليس انعكاساً لاحتكاك العرب بالغرب، الذي تكونت قومياته حديثاً، كما يقول بعض الذين يرغبون بتفسير كل شيء من منظار غربي.

كما تظهر مواد هذه الندوة أيضاً أن روح المقاومة كانت دائماً موجودة عند العرب. فأوقات الأزمات لم تتسم بالاستسلام واليأس، بل صاحبتها الدعوة للنهوض والوقوف بوجه الأخطار. أما إذا تساءل أحد عن الهدف النهائي لمثل هذا النوع من النشاط، فالجواب لن يكون غير استنهاض همة الأدباء لزيادة مساهمتهم في بث الشعور القومي والدعوة لتوحيد الأمة، لما للأدب، وخاصة الشعر، من دور مؤثر في تكوين مشاعر العرب الذين توارثوا هذه الصفحة منذ أقدم العصور. إنها دعوة للقادرين على أن يعملوا أكثر وأن يساهموا أكثر في مقاومة الواقع وبناء ما يجب أن يكون عليه.

---

(٨) مركز دراسات الوحدة العربية – دور الأدب في الوعي القومي العربي . ندوة عقدت في مقر نقابة المعلمين العراقيين في بغداد ، يومي ٢٨ و ٢٩ نيسان / أبريل ١٩٨٠

الأكاديمي

1. **الخبرة العملية :**

لا شيء لدى الدكتور مسارع الراوي يعادل شغفه بمهنة التدريس واللقاء بتلاميذه والتواصل معهم فقد خبر هذه المهنة وتعرف عملياً على تفاصيل التجربة التربوية ، وأعدً الكثير من مقراراتها المنهجية وطوّر أساليب أدائها وتابع مسيرتها منذ أن باشر وظيفته لأول مرة في ١٩٤٧/٩/١٧ معلماً ومربياً في التعليم الابتدائي، وعاش تجربتها مدرساً للتربية وعلم النفس ما بين دار المعلمين الابتدائية في بغداد، ودار المعلمين الريفية في بعقوبة وكانت تجربته في محافظة ديالى من بين مرئياته الخلاقة ويعتبرها الراوي من أسعد السنوات في حياته المهنية فقد كانت سنة ١٩٥٢ مفعمة بالنشاط الاجتماعي والتوعية القومية؛ وقد أدرك في هذه المرحلة معنى الرسالة التنويرية التي حمل مسؤوليتها وآمن بأهدافها وعمل على اشتقاق أصولها من الحياة ذاتها وإلى اختبارها عملياً على أرض الواقع. إيماناً منه بجدلية العلاقة بين العلم والمجتمع.

وعندما أنهى دراسته العليا في أمريكا عام ١٩٥٨؛ عين حال عودته إلى العراق مدرساً في كلية التربية وخلال الفترة (١٩٥٨– ١٩٧٣) حيث واصل رسالته التنويرية وسط أجيال متعاقبة من الذين تلقوا العلم عليه، فكان في ذاكرة تلاميذه أباً ومعلماً، سواء في البكالوريوس أم الدراسات العليا، فقد حرص على تزويد الجميع بمهارات التواصل الاجتماعي لتطوير العملية التربوية وجعلها أداة عملية في إثراء الحياة وتقدم المجتمع، وهو النهج الذي إتبعه الراوي في إشرافه الأكاديمي على الرسائل العلمية الماجستير والدكتوراه، كان يسعى إلى إعداد قادة تربويين أكفاء يساهمون في نهضة بلادهم . وقد تولى الكثير من تلامذته – الذين تخرجوا عليه في كليات التربية بجامعتي بغداد والمستنصرية ومكة المكرمة ، مسؤوليات رفيعة المستوى، في العراق والسعودية (وزراء ونواب وقادة تربويين ومديرين عامين لوزارة التربية) [٩] .

واحتفظ الراوي طوال حياته بطاقته العلمية الخلاقة متابعاً ومهموماً بمشروعه التربوي الواعد، لم تتوقف محاولاته – وهو في العقد التاسع من عمره المديد – على إعادة الاعتبار العلمي الذي يليق بمقام المعلم، وبدور التربية والتعليم في العراق والوطن العربي، وفق إستراتيجية الجودة التي تجاوز بها الراوي ميكانيكية الكم المعلوماتي التقليدية القائمة على التلقي والتلقين لينتقل بها إلى فلسفة عمل واعدة تقوم على إعداد وتدريب العقل وإكسابه مهارات التعليل السببي، وفق منهج علمي نقدي، يكون فيه التلميذ قادرا على إدراك العلاقة الجدلية بين العلم والحياة، وبين المعرفة والمجتمع، وايماناً بهذا المنهج وثقة بجدواه العملية وضع الدكتور مسارع الراوي

---

(٩) الدكتور . مسارع الراوي . السيرة العلمية .

القواعد الاساسية لاستراتيجية التعليم وعمل على إغنائها بعشرات البحوث والدراسات النظرية والميدانية، اقترنت بمراجعاته النقدية شخص من خلالها مصادر القوة ونقاط الوهن في العملية التعليمية، فكان التعليم المستمر بلا حدود من بين أهم مخرجاتها، وعدَّ عملية محو الامية الشامل ضرورة حتمية، بوصفها أول معايير الارتقاء بالمجتمع وشرطاً لازماً لتقدم البلاد، لذلك كان على الدولة العراقية؛ تجديد حملة قانون إلزامية التعليم والعمل على ضمان استمراريتها بحيث تشمل العراق كله، وان يمتد المشروع التربوي إلى أفق التعليم الثانوي والجامعي باكساب مهارات التعلم المعرفي؛ وبهذا تنتقل العملية التربوية من الآلية التقليدية الدارجة في استظهار الكم إلى مستوى حيوي يعبر عنه (النوع) بـ (الفهم) و (الإدراك) و (التمثل) وصولاً إلى معرفة منطق العلاقات المتبادلة بين غائية العلم وقيم التربية، وقد أودع المربي مسارع الراوي هذه الفلسفة في عقول تلاميذه فأنشأ صلة حميمة بين الاستاذ والطالب، سواء في المرحلة الجامعية الأولية أم في الدراسات العليا ممن تلقى عليه الدرس أو أشرف عليه أثناء إعداد رسالته العلمية . وكان خلال خدمته الاكاديمية في مؤسسات الدولة العراقية وفي منظمات الجامعة العربية وبشهادة الذين زاملوه وعملوا معه مثلا أعلى أداء واجبه على نحو مبدع متفانيا في متابعة رسالته التنويرية، وبقي مسارع الراوي عقلاً علمياً منفتحاً على مختلف الأفكار والفلسفات والنظريات والتجارب الانسانية، مؤمناً بأن الحوار المتكافئ مع الثقافات الإنسانية؛ أحد أهم موجبات التقدم الحضاري؛ وتلك واحدة من سجايا المربي الجليل صاحب مشروع التنوير، الذي اتخذ من فهم العصر قاعدة منهجية في فلسفته التربوية الرامية إلى تعزيز البناء النفسي للشخصية العربية وتعميق رؤيتها للعالم.

٢. تأسيس ورئاسة جامعة المستنصرية (*)

مسارع الراوي هو صاحب فكرة الجامعة المستنصرية " عام ١٩٦٣، وهو المؤسس للجامعة المستنصرية وعمودها الفقري، الموطد لأركانها، وأول رئيس لها على مدى خمس سنوات ، وطبقاً لمعلومات كاتب السطور فإن الدكتور مسارع الراوي، ومنذ أن كان النائب الأول لنقابة المعلمين ، كانت قضية تطوير التعليم في العراق من أولويات مشروعه التربوي الاستراتيجي، فالارتقاء بالتعليم الابتدائي كان اللبنة الأولى، لتطوير المراحل الدراسية اللاحقة بكافة مستوياتها؛ ومن هنا

(*) قدم الدكتور مسارع حسن الراوي ، دراسة معمقة إلى المؤتمر العلمي السنوي الثاني عام ٢٠٠٠ تحت عنوان : (الكليات الجامعة الأهلية في العراق، تجربة الجامعة المستنصرية)، كشف فيها الحديث عن فكرة الاولية لما سمي في حينه (الكلية الجامعة) والتطور اللاحق لإنبثاق تجربة الجامعة المستنصرية بكل حلقاتها النظرية والعملية من تخطيط وتنفيذ إبتداء من الغاية والاهداف والافاق المستقبلية، وما طرأ من تطورات كيفية على التجربة، من تصميم الكليات والاقسام الاكاديمية في الدراسات الانسانية، والعلوم البحتة والتطبيقية، والبرامج الدراسية، وشروط القبول . وايلاء قضية الجودة الاولية في المناهج والاداء .

كان البحث يتجه إلى تعيين الوسيلة العملية الافضل لتحقيق البدايات العملية لاستراتيجية التعليم، فتم إستحداث جامعة أهلية ، لمعلمي المرحلة الابتدائية في العراق، تلبية لمتطلبات التوسع في فرص التعليم وكنشاط علمي لنقابة المعلمين بهدف تمكين متابعة التحصيل العلمي للراغبين في ذلك، وبشكل خاص معلمي الابتدائية الذين يرغبون تطوير مستواهم المهني والوظيفي، واختيرت مدينة بغداد مقرا للجامعة المستنصرية كونها الأكثر كثافة سكانية ولموقعها المركزي وهو ما يجعلها قادرة على توفير الأعداد الكافية من الراغبين للدراسة ولتطوير مهارات المعلمين العلمية، وقد أطلق مصطلح (المعلم الجامعي) على خريجي الكلية الجامعة، وقد عمل الدكتور مسارع الراوي على توطيد أسس الجامعة الفتية بتوصيف رسالتها وتنظيم هيئتها العلمية وهيكلها الإداري،[١٠] يقول الدكتور عمران الكبيسي؛ (عاصرت شخصيا في العراق نشأة أول جامعة خاصة أهلية عام ١٩٦٣ باسم جامعة المستنصرية وبجانبها جامعة الشعب وفي ١٨ تشرين الثاني، ١٩٦٣ دمجت الجامعتان لتكون (الكلية الجامعة) وفي ١٩٦٨ ألغي اسم الكلية الجامعة ليحل محلها أسم الجامعة المستنصرية وعين أول رئيس لها الدكتور مسارع الراوي واستمر في رئاستها من ١٩٦٨ – ١٩٧٣، وكان وراء تأسيسها أكاديميون موسومون بنزعتهم القومية، فمهد لخروجها إلى النور، ولم تكن المستنصرية جامعة ربحية وإنما تعمل بالتمويل الذاتي، وسمح للفيف من أساتذة جامعة بغداد بالتدريس فيها بالساعة، وسمح لها بإشغال بعض مباني جامعة بغداد في الفترة المسائية، وكانت رسوم الدراسة منخفضة جداً، ففي السنة الأولى يدفع الطالب خمسة وسبعين ديناراً، ثم ارتفعت فيما بعد إلى مائة وعشرين ديناراً سنوياً، ولتحقق الجامعة اعترافاً واعتماداً رسميا برصانة الشهادة وافق طلبتها على الاختبار في السنة الأخيرة بأسئلة الكليات والأقسام المناظرة في جامعة بغداد الرسمية، وفي التوقيت نفسه، وزيادة في التوثيق خضعوا قبل التخرج لامتحان شفاهي أمام لجنة أساتذة من جامعات مختلفة.. وأذكر كيف فاقت نتائج بعض طلبة الأقسام في الجامعة المستنصرية الخاصة مستوى نتائج أقرانهم في جامعة بغداد والموصل والبصرة، وتأكيدا لذلك أكمل ثماني عشرة من خريجي الدفعة الأولى في قسم اللغة العربية بعد تخرجهم دراستهم العليا فيما بعد وأنا واحد منهم. وبعد الخبرة الطويلة أصبحت المستنصرية تتمتع بثقة عالية . وفي سنة ١٩٧٤ صدر القرار المرقم (١٠٢) الخاص بإعادة تنظيم الجامعات العراقية لتصبح الجامعة المستنصرية مؤسسة من مؤسسات التعليم الرسمي. [١١]

تعد جامعة المستنصرية المؤسسة الاكاديمية الثانية التي أعقبت في نشأتها جامعة بغداد، وأصبحت صرحاً رئيسياً في البناء العلمي في العراق، فقد أهلت الكثير من المعلمين والموظفين

---

(١٠) الدكتور ابراهيم خليل العراف . دراسة لوضع التعليم الجامعي الأهلي في العراق حتى عام ٢٠٠٠

(١١) عمران الكبيسي – الجامعة المستنصرية ؛ التعليم الجامعي الخاص في الوطن العربي ـ شبكة البصرة ـ ٢٠ حزيران ٢٠١٣

الذين نالوا الشهادات الجامعية الأولية، كما فتحت أبواب الدراسات العليا للمتابعين والمهتمين، مما جعلها تسهم في تنفيذ خطط التنمية للبلاد بتوفير الكادر العلمي سواء للحصول على حاجتها او لسد حاجة الجامعات العراقية الأخرى، كما أهلت الكثير من الموظفين لتبوء مراكز مهمة في الدولة او في مؤسساتها أو مؤسسات القطاع الخاص. [١٢]

الاعمال العلمية

المؤلفات والابحاث والجمعيات العلمية والملتقيات الفكرية [١٣]

القسم الأول: النصوص المنشورة

أولا. كتب وأبحاث – ميدانية تجريبية –

١. التعليم الزراعي في العراق – تطوره ومستقبله – (بحث مقدم لوزارة التربية) بغداد ١٩٦١
٢. الاهدار في التعليم الابتدائي– مركز البحوث التربوية والنفسية – جامعة بغداد١٩٦٢ م.
٣. مشكلات التعليم الثانوي – منشورات جمعية المؤلفين والكتاب العراقيين – بغداد . ١٩٦٣
٤. طريقة المشروع بين المبدأ والتطبيق . بغداد ١٩٦٥ م
٥. مشكلة الرسوب ومصير الخريجين . بغداد ١٩٦٦. م.
٦. مفاضلة بين الطريقة الصوتية والطريقة الجملية في تعليم القراءة للمبتدئين – بغداد ملحق مجلة الاجيال– نقابة المعلمين في العراق .١٩٦٧
٧.التعليم الصناعي في العراق – مشكلته ومستقبله– بغداد ١٩٦٨ م
٨. تقييم الكتب المدرسية في المرحلة الابتدائية في العراق – مركز البحوث التربوية والنفسية – جامعة بغداد ١٩٦٨ م .
٩. القيم الاجتماعية ومشكلات المجتمع العراقي كما يراها مدرسو العلوم الاجتماعية في مرحلة الدراسة الثانوية في العراق – مركز البحوث التربوية والنفسية – جامعة بغداد ١٩٦٩م .

ثانيا: كتب في المناهج التعليمية وأصول التدريس

١. اصول تدريس العلوم الاجتماعية لمعاهد اعداد المعلمين . بغداد ١٩٦٣م .. تحليل الأنظمة التعليمية من منظور الوحدة ، في مركز دراسات الوحدة .
٢. مرشد المعلم لتعليم القراءة للمبتدئين وفقا للطريقة الكلية ١٩٧٦

[١٢] الأستاذ الدكتور عباس علي التميمي – الافاق المستقبلية للجامعة المستنصرية في ضوء موقعها الجغرافي .
[١٣] راجع الدكتور مسارع الراوي . السيرة الذاتية .

ثالثا: كتب وابحاث مرجعية :

١. نحو استراتيجية جديدة للتعليم في العراق – مطبعة التقدم – بغداد ١٩٧٣
٢. التربية في العراق: المسيرة والافاق – وزارة التربية – بغداد ١٩٨٢
٣. دراسات في التربية في البلاد العربية . ١٩٨٧ .
٤. دراسات حول محو الأمية وتعليم الكبار في الوطن العربي . بيروت ١٩٨٧ م .
٥. مكونات الطبيعة للبشرية عبر التاريخ وموقف الاسلام من الانسان – منشورات المجمع العلمي – بغداد ١٩٩٨ .
٦. سيكولوجية الشيخوخة، وموقف الاسلام من كبار السن – دار الكتب للطباعة والنشر – بغداد ١٩٩٩.
٧. قضايا تربوية عربية برؤى اسلامية – دار جليس الزمان للنشر – ٢٠٠٨ .

رابعاً: كتب مدرسية مقررة في وزارة التربية . العراق

١. التربية الوطنية والاجتماعية للصف الأول المتوسط – بغداد ١٩٥٩ .
٢. التربية الوطنية والاجتماعية للصف الثالث المتوسط ١٩٥٩ .
٣. التربية الوطنية والاجتماعية للصف الرابع الابتدائي ١٩٦٤.
٤. قراءتي الجديدة للصف الأول ابتدائي في العراق . ١٩٧٤ .
٥. قراءتي الجديدة للصف الأول ابتدائي في العراق . ١٩٧٤ .
٦. قراءتي الجديدة للصف الثاني ابتدائي في العراق . ١٩٧٤

خامسا: الدراسات النقدية (تقويم المناهج والاداء)

١. مشكلة الرسوب في الثانويات ومصير الخريجين ١٩٦٦ .
٢. تقييم الكتب في المرحلة الابتدائية في العراق كتب – الاجتماعيات – ١٩٦٧ .
٣. التعليم الصناعي في العراق – مشكلته ومستقبله– بغداد ١٩٦٨.
٤. دراسات عن الإهدار في التعليم الابتدائي ، بغداد ، مركز البحوث التربوية والنفسية، دار الحرية للطباعة ١٩٧٢م
٥. قراءات في محو الامية وتعليم الكبار لمعاهد اعداد المعلمين والمعلمات – وزارة التربية – بغداد ١٩٨٢.

سادسا : الفكر العربي المعاصر

١– اشكالية الفكر والثقافة العربية ، (قضايا اشكالية في الفكر العربي المعاصر)، مركز دراسات الوحدة العربية .

٢ – نحو الوحدة العربية (الواقع والمستقبل)، مجلة المستقبل العربي عدد ، ٢٨٨

سابعا . دراسات مشتركة مع آخرين

١. الدكتور مسارع الراوي وآخرون . الرسوب والتسرب في التعليم الابتدائي، منشورات مركز البحوث التربوية والنفسية ، بغداد. ١٩٧٢

٢. مسارع حسن الراوي واخرون، قراءات في محو الامية، بغداد التربية والتعليم .١٩٨٥.

٣. تحليل الأنظمة التعليمية العربية من منظور الوحدة العربية، في كتاب دور التعليم في الوحدة العربية– مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت. (١٩٧٩) .

٤. الجهاز العربي لمحو الأمية وتعليم الكبار. ١٩٨١م .

٥. متطلبات التكامل بين التعليم النظامي والتعليم غير النظامي ـ مجلة المجمع العلمي العراقي ـ المجلد الثالث والثلاثون . الجزء الأول . ١٩٨٢.

ثامنا : محو الأمية وتعليم الكبار :

١. نحو تنفيذ إستراتيجية التربية العربية في ضوء المتغيرات المستجدة في الوطن العربي

٢. دراسات حول محو الأمية و تعليم الكبار في الوطن العربي – بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٧

٣. التعليم العام وتعليم الكبار / مسارع حسن الراوي – ط ٠ بغداد : المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة والعلوم، الجهاز العربي لمحو الأمية وتعليم الكبار، ١٩٨١م

القسم الثاني:

١. المجامع العلمية والمراكز او الجمعيات المهنية والاكاديمية [١٤]

أختير الدكتور الراوي عضواً عاملاً في المجمع العلمي العراقي منذ عام (١٩٧٨) وحتى الآن، قدم خلال الفترة التي أمضاها في عضوية هذه الهيئة الرفيعة المستوى في البلاد رصيداً مهماً من البحوث العلمية رفد بها مجلة المجمع من بينها:

- الرجل أم المرأة: أيهما أفضل في التدريس للبنين ؟ مجلة المجمع العلمي واعيد نشرها في مجلة العربي . عدد فبراير ١٩٦٥
- متطلبات التكامل بين التعليم النظامي والتعليم غير النظامي . مجلة المجمع العلمي العراقي . المجلد ٣٣ ج١ – ١٩٨٢ رأي في طرائق تعليم القراءة للمبتدئين في العراق . مجلة المجمع العلمي العراقي . يناير ١٩٨٣ .
- التربية عملية حضارية . مجلة المجمع العلمي العراقي . مارس ١٩٨٧.

(١٤) المصدر السابق .

- متطلبات الامن القومي من التربية . مجلة المجمع العلمي العراقي . المجلد ٤٥ فبراير ١٩٩٩ .

- البعد التربوي . مجلة المجمع العلمي العراقي . يوليو ٢٠٠١

كما نشر خلالها واحداً من أبرز مؤلفاته وهو كتاب (مكونات الطبيعة البشرية عبر التاريخ وموقف الإسلام من الإنسان) ١٩٩٨ وقد اعادت طبعه دار جليس الزمان عام ٢٠١٣ .

٢- عضو مؤازر في مجمع اللغة العربية الاردني منذ عام ١٩٧٨ – حتى الآن ، وقد شارك في مؤتمرات وملتقيات المجمع قدم خلال أربعة عقود من الزمن عدداً من الأبحاث أبرز فيها أهمية الحفاظ على اللغة العربية تربية وتعليما، وضرورة تطويرها في المجالات العلمية والادبية وضروب الثقافة الاخرى بوصفها تعبيراً عن هوية الأُمَّة وعنواناً لشخصيتها الحضارية .

٣- عضو الهيئة الادارية للمجلس العلمي العالمي لتعليم الكبار (١٩٨٢- ١٩٩٠) ، ونائبا لرئيس المجلس (١٩٩٠- ١٩٩٤) .

٤- جمعية الشرف الامريكية للتربية .

٥- الاتحاد العالمي للتعليم بالمراسلة .

٦- اتحاد التربويين العرب .

٧- اتحاد المؤرخين العرب .

٨- الجمعية العراقية للعلوم والتربية النفسية .

٩- جمعية الكتاب والمؤلفين العراقيين .

١٠- الجمعية الفلسفية العراقية .

١١- جمعية الباراسيكولوجي العراقية

القسم الثالث : الملتقيات الفكرية

المؤتمرات العلمية (العربية والعالمية) [١٥]

شارك الدكتور مسارع الراوي في الكثير من الحلقات والمؤتمرات العراقية والعربية والعالمية منذ عام ١٩٦٧ وحتى الربع الأول من القرن الحادي والعشرين، قدم بحوثاً ودراسات وأوراق عمل واجرى مداخلات علمية في عشرات الدول (بيروت ودمشق والكويت وطرابلس والمغرب وتونس

---

[١٥] المصدر السابق

والجزائر والقاهرة، وجنيف ونيجيريا ولندن وهلسنكي وواشنطن وباريس والصين وبوينس ايرس والسويد وتايلند ومدريد) وغيرها.

١. سعدون حمادي . زكي الجابر . مسارع الراوي : مناقشات ووقائع الندوة الفكرية : دور التعليم في الوحدة العربية – بغداد ١٩٧٩م . ط٤ . مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. (١٩٨٧م) .
٢. ١٩٦٧: الحلقة الدراسية لتدريب المعلمين أثناء الخدمة في البلاد العربية، بإشراف المركز الاقليمي لتخطيط التربية وادارتها في البلاد العربية . بيروت .
٣. ١٩٦٨: مؤتمر المعلمين العرب – دمشق .
٤. ١٩٦٩ : مؤتمر المعلمين العرب – الكويت .
٥. ١٩٧٠ : مؤتمر وزراء التربية والتخطيط العرب . طرابلس.
٦. ١٩٧٠: مؤتمر وزراء التربية والتخطيط العرب . مراكش .
٧. ١٩٧٠: مؤتمر التربية الدولي . جنيف .
٨. ١٩٧٠ – ١٩٧١: الحلقات الدراسية لتخطيط التربية في العراق، بإشراف المركز الاقليمي لتخطيط التربية وادارتها في البلاد العربية . بيروت .
٩. ١٩٧١: مؤتمر التربية العالمي عن المدرسة الثانوية الشاملة في كيسترو – المانيا الشرقية.
١٠. ١٩٧١: المؤتمر الأول للتعليم الجامعي في العراق – بغداد .
١١. ١٩٧٢: الحلقة الدراسية لبحث التسرب في التعليم الابتدائي بإشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . الجزائر .
١٢. ١٩٦٩ – ١٩٧٣: مجالس اتحاد الجامعات العربية ومؤتمرات (القاهرة، الخرطوم، الاسكندرية دمشق، بغداد ، حلب) .
١٣. ١٩٧٤: الندوة الفكرية حول التعليم الجامعي في التربية المستمرة، بإشراف اليونسكو . الكويت
١٤. ١٩٧٤: الندوة الفكرية حول دور التربية في التنمية في البلدان المتخلفة، بإشراف اتحاد المعلمين العرب، واتحاد المعلمين في الدول الاشتراكية . بغداد .
١٥. ١٩٧٤: ندوة عمداء كليات التربية في الجامعات العربية، بإشراف اتحاد الجامعات العربية . بغداد .
١٦. ١٩٧٥: مؤتمر التربية الدولي . جنيف.
١٧. ١٩٧٦: مؤتمر وزراء التربية الافارقة – لاجوس . نيجيريا .
١٨. مسارع حسن الراوي وداود ماهر محمد – التعليم المستمر مدى الحياة – الاتحاد العام لنساء

العراق بالتعاون مع الجهاز العربي لمحو الأمية وتعليم الكبار (مفهومه – خصائصه – مؤسساته – أنماطه ودوره في تطوير تعليم المرأة في الدول النامية) .

١٩. حلقة دراسية حول آفاق تطوير المرأة العراقية بعد تحررها من الأمية في إطار التعليم المستمر – بغداد ١٩٨١م .

القسم الرابع : مؤتمرات وندوات المجلس العالمي لتعليم الكبار [١٦]

١. ١٩٧٨ : مؤتمر هنسنكي .

٢. ١٩٨٠ : ندوة واشنطن .

٣. ١٩٨٢ : ندوة ترنيداد .

٤. ١٩٨٢: مؤتمر باريس .

٥. ١٩٨٤: ندوة بغداد.

٦. ١٩٨٥: ندوة شنغهاي.

٧. ١٩٨٥: مؤتمر بوينس ايرس

٨. ١٩٨٧: مؤتمر السويد .

٩. ١٩٩٠: مؤتمر تايلند (جوميتيان) .

١٠. ١٩٩٣: ندوة اسبانيا .

١١. ١٩٩٤ : مؤتمر المرأة ومحو الامية والتنمية – تحديات القرن الواحد والعشرين القاهرة .

١٢. ١٩٧٣ – ١٩٩٣: مؤتمرات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بمستوى وزراء التربية ووكلائهم.

١٣. :١٩٧٣– ١٩٩٣ حلقات وندوات تربوية وثقافية متعددة، أقامتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

١٤. ١٩٧٥– ١٩٩٣: حلقات وندوات متعددة، أقامها الجهاز العربي لمحو الامية وتعليم الكبار، وحلقات وندوات متعددة ، أقامتها وزارة التربية العراقية حول تطوير التربية ومحو الامية.

١٥. ١٩٩٣ : مؤتمرات المجمع العلمي العراقي وندواته وبعض مؤتمرات الاليكسو وندوات اليونسكو، والندوات التربوية والحلقات النقاشية في وزارتي التربية والتعليم العالي في العراق وبعض الدول العربية .

---

[١٦] راجع الدكتور مسارع الراوي . السيرة العلمية (مصدر سابق)

المصادر

أولا . النصوص الاساسية :

– القرآن الكريم –

- الدكتور مسارع الراوي . عهد ووفاء . (طاعات ومنهيات) . ٢٠١٥
- الدكتور . مسارع الراوي . السيرة العلمية.
- الدكتور مسارع الراوي: رسالة الى الدكتور علي محمد فخرو ٢٠١٥
- مسارع الراوي . قضايا تربوية عربية (في رؤى إسلامية) ط بيت النخبة . عمان ٢٠٠٨
- مسارع الراوي – نحو الوحدة العربية الواقع والمستقبل – مجلة المستقبل العربي العدد (٢٨٨) سنة ٢٠٠٣.
- مسارع الراوي التكامل بين مجالات محو الأمية والتعليم النظامي في إطار التعليم المستمر
- الدكتور مسارع الراوي . (أمة في خطر .. لغتها في خطر): اللغة العربية إلى أين في عالم العولمة ؟ محاضرة القيت في مجلس مجمع اللغة العربية الاردني بتاريخ ٢ / ٩ / ٢٠٠٧ تحت عنوان (طرق تعليم القراءة للمبتدئين بين التقليد والتجديد)
- مسارع حسن الراوي وآخرون. قضايا إشكالية في الفكر العربي المعاصر الناشر : مركز دراسات الوحدة العربية . الطبعة الأولى ١٩٩٥
- الدكتور مسارع الراوي . المدخل التربوي (ندوة نحو الوحدة العربية) : الواقع والمستقبل . منشورات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ٢٠٠٠
- الدكتور مسارع الراوي . العمل العربي المشترك ودور المنظمات العربية في كتاب دور التعليم في الوحدة العربية . منشورات مركز دراسات الوحدة العربية . كانون الأول / ديسمبر ١٩٧٩
- الدكتور مسارع الراوي . الجذور الدينية والتأريخية للعدوان على العراق .. الأساليب والوسائل وكالة حق (٢١ / ٥ / ٢٠٠٥) .
- الدكتور مسارع الراوي . المثقف العربي والإلتزام . مجلة المجمع العلمي العراقي . الجزء الأول . المجلد ٥١ بغداد ٢٠٠٤
- الدكتور مسارع الراوي . باب الامل . ٢٠١٦

ثانيا . المراجع

- . الدكتور إبراهيم خليل العلاف. دراسة لوضع التعليم الجامعي الأهلي في العراق حتى عام ٢٠٠٠
- الشاعر أحمد شوقي قصيدة [يا شِراعاً وَراءَ دِجلَةَ يجري]
- احمد عبد المحسن كاظم الموسوي، التعليم المستمر أهمية الدور والمسؤوليات، جامعة ميسان
- اديب قعوار – جذور ونشأة حركة القوميين العرب . (د . ت)
- الدكتورة إكرام دحام زغير – الدكتور مسارع الراوي التربوي المتألق .. موسوعة هؤلاء في مرايا هؤلاء بغداد .
- جهاد فاضل عبد العزيز الدوري وتاريخ العرب. جريدة الرياض ١٧ يناير ٢٠١٢ – العدد ١٥٩١٢
- الدكتور حاتم عبد الرحمن أبو السمح + صلاح محمد رحال . العصر الرقمي والتعليم
- حسين محفوظ . عبد الستار الراوي. نبيلة عبد المنعم . نجلاء عبد الله العزاوي ، وآخرون جامعة بغداد . مركز إحياء التراث العلمي العربي. ١٩٨٩
- حكمت البزاز – قراءة في فكر وكتاب . (د. ت)
- حميد المطبعي ، موسوعة اعلام العراق في القرن العشرين . ١٩٩٤
- ربيع بركات . حين تولدُ السياسة من رحم الجامعة الأمريكية . جريدة السفير اللبنانية ٣٠ يناير ٢٠١٦
- سرحان بن خميس . الاجتهاد الجماعي المعاصر و الوحدة الإسلامية . ١٤٢٧هـ
- سعيد الهزارة التربية والتعليم وجذورها الأولى في وادي الرافدين جريدة التآخي (٢٥ / ٦ / ٢٠١٢)
- الدكتور عباس علي التميمي – الأفاق المستقبلية للجامعة المستنصرية في ضوء موقعها الجغرافي
- الدكتور عبد الحسين شعبان. أثر حضارة وادي الرافدين في حضارات العالم (٢٨/ ٦ / ٢٠١٥)
- عبد الستار الراوي، معجم العقل السياسي الامريكي المعاصر ج ١ . المقدمة . مركز الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية، الطبعة الثانية القاهرة ٢٠١٥
- . عبد الستار الراوي ؛ أيام أبي ، مطبعة السعادة ، القاهرة ٢٠٠٥

- عبد الستار الراوي من أعلام التصوف الإسلامي في العراق ؛ (السيد الشيخ رجب الراوي) المؤتمر العلمي الأول . جامعة الانبار ١٣ – ١٥ /٤ / ١٩٩٢
- عبد العزيز بغداد – طرق تعليم القراءة والكتابة في مجال محو الأمية وتعليم الكبار مجلة دعوة الحق . العدد ٣٥٩ ربيع١ ١٤٢١ يونيو ٢٠٠١
- عبد الوهاب حميد رشيد. حضارة وادي الرافدين – ميزوبوتاميا، العقيدة الدينية.. الحياة الاجتماعية.. الأفكار الفلسفية – الأدب (الملاحم والقصص والأساطير). الحوار المتمدن (٤ / ١٠ / ٢٠١٢)
- الدكتور عماد الدين يوسف محمود شخصية العالم . شبكة طريق المستقبل (٣٠ / ٥ / ٢٠١٠)
- عمران الكبيسي – الجامعة المستنصرية التعليم الجامعي الخاص في الوطن العربي – شبكة البصرة ٢٠ حزيران ٢٠١٣
- . الدكتور غالب السرجاني. معنى تواضع العلماء – موقع قصة الإسلام (٢٤ / ٨ / ٢٠١٤)
- الدكتور مليح ابراهيم صالح شكر : محافظة الانبار ؛ رحلة الجغرافية والتاريخ والتراث والمقاومة والنضال الوطني . شبكة التجديد العربي (٢٠٠٥)
- مؤيد عبد القادر . موسوعة هؤلاء في مرايا هؤلاء . بغداد ١٩٩٤ .
- ميثم محسن الكلابي . أصول التربية . جامعة الكوفة . كلية التربية الأساسية نصر الدين جابر . شرطيات المردود التعليمي الجيد للجامعة الجزائرية في ظل عولمة التعليم . الجامعة الجزائرية . مجلة العلوم الإجتماعية . العدد ١١ حزيران ٢٠١١ .

(خلف الأحمر)
والنحو قبل كتاب سيبويه

الدكتور مهدي صالح سلطان
جامعة الصادق (عليه السلام) ـ كليّة الآداب

الملخص :

من يراجع مرحلة تأسيس النحو العربي يجد غموضًا به حاجة إلى مراجعة، ربما عُبِّرَ عن هذا الغموض بـ (الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي)، وفي بحثنا هذا نحاول أن نُمسك بطرفٍ من أطرافِ تتصلُ بهذه الحلقة، من التي تُنسَبُ إلى أبي محرز خلف بن حيّان الأحمر (ت ١٨٠ هـ)؛ المشهود له بالضبط والفصاحة، الذي أخذ النحوَ عن كبار علماء مرحلة تدوين علوم العربيّة في القرن الهجريّ الثاني، المرحلة التي نضج فيها النحو واكتمل .

وجهود خلف الأحمر اللغويّة والنحويّة تنتمي إلى مرحلة تأسيس علوم العربية وتدوينها، ولاسيّما التي تمتدّ من أبي الأسود الدؤلي إلى قُبيل ظهور كتاب سيبويه،

ومنهج خلف الأحمر منهج انبثاق النحو، بلحظ ما يقابل حقول الضبط بالنقط، استنادًا إلى فتح الفم بالحرف أو ضمّه به أو كسره، وبلحظِ تغيّر الضبط الذي سُمِّيَ بالإعراب، والذي اكتملت معرفة منظومته قبل ظهور كتاب سيبويه؛ فالأبواب العامة عند خلف الأحمر أقرب إلى أبواب أبي الأسود الدؤلي من دون تعليل متعسف ولا تأويل بعيد ؛ بل لإظهار أجزاء ما يقع تحت الرفع أو النصب أو الجرّ أو الجزم.

وكتاب الأحمر (مقدمة في النحو)، (يَخِفُّ على المُبتدئ حِفظه)، لاعتماده النحو الأول نحو المبتدئين الذي أساسه توزيع المفردات على حقول الضبط الخانات النحويّة خانات الإعراب . وتترجّحُ نسبةُ هذا الكتاب للأحمر استنادًا إلى المنهج الذي اتّخذه، الذي يوازي ما ظهر في كتاب سيبويه ويخالفه، والمعروف أنَّ كتاب سيبويه جاء بالعلل والتقدير والأصل والفرع والمبني والمُعرب ... إلخ ؛ وممّا يعزز النهج المختلف، أنّ خلفًا الأحمر لا يختصر كتابًا، مثلما جاءت به المختصرات اللاحقة، التي تأثّرت بالمنهج العام للنحو منهج كتاب سيبويه .

Khalaf Al-Ahmar and The Grammar Before Sibawayh's Book

Prof. Dr. Mahdi Saleh Sultan

College of Arts / University of Imam Jaafar Al-Sadiq "pbuh"

Abstract

Whoever reviews the stage of establishing Arabic grammar finds an ambiguity that needs revision; perhaps this ambiguity was expressed as (the missing link in the history of Arabic grammar). In this research, the researcher tries to grasp one of the parties related to this episode, which is attributed to Abi Mahrez Khalaf bin Hayyan al-Ahmar (d. 180 AH); who is known for his exactness and eloquence, who took grammar from the great scholars of the codification of Arabic sciences in the second Hijri century, the stage in which grammar was matured and completed.

Khalaf al-Ahmar's linguistic and grammatical efforts belong to the stage of establishing and codifying Arabic sciences, especially that which extends from Abi al-Aswad al-Du'ali prior to the emergence of Sibawayh's book.

Khalaf al-Ahmar's approach is the method of grammatical emanation, by observing what corresponds to the fields of control with dots, based on opening the mouth with the letter, and pronunciation of the letters with "Dhamma, Fatha and Kasra", and by noticing the change in the control that was called syntax, and whose system knowledge was completed before the appearance of Sibawayh's book. The public chapters of Khalaf al-Ahmar are similar to the chapters of Abu al-Aswad al-Du'ali without arbitrary reasoning or far-fetched interpretation.

And the book of al-Ahmar (Introduction to Grammar), is easy for the beginner to memorize because it adopts the first grammar for beginners, which is based on the distribution of vocabulary on the fields of control, the grammatical fields and the syntax boxes. The attribution of this book to al-Ahmar is likely based on his approach which parallels what appeared in Sibawayh's book and contradicts it. It is well known that Sibawayh's book came with causes and assessment, origin and branch….etc. What reinforces the different approach is that Khalaf al-

Ahmar does not abbreviate a book, as was the case with the subsequent abbreviations that were affected by the general approach of grammar- the approach of Sibawayh's book.

المقدّمة:

لا نجدُ ممّا أُلِّفَ قبل كتاب سيبويه على وفق ما يُنسَبُ إلى أبي الأسود الدؤليّ إلّا مقدّمة خلف الأحمر والجمل في النحو المنسوب إلى الخليل، وسنعتني في هذا البحث بالمنهج الجامع بين الكتابين اللذين تعرّضا للتشكيك والشبهات، وصحّة النسبة إلى مؤلفيهما؛ وكان الدكتور محمد إبراهيم عبادة قد أثبت أنّ الجمل ومقدِّمة خلف الأحمر صحيحا النسبة إلى الرجلين، ويمكن العودة إلى كتابه الذي أثبت فيه التأصيل لما نحن فيه [كتاب الجمل في النحو المنسوب للخليل ٦٥ . ١٠٠] .

أمّا من يراجع مرحلة تأسيس النحو العربي فيجد غموضًا به حاجة إلى مراجعة، ربما عُبِّرَ عن هذا الغموض بـ(الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي)، وسنحاولُ في هذا البحث التقاطَ طرفٍ من أطرافِ هذه المرحلة مِمّا يُنسَبُ إلى أبي محرز خلف بن حيّان الأحمر (ت ١٨٠ هـ)؛ ذلك العالم المشهود له بالضبط والفصاحة، الذي كان من أبرز رواة الغريب واللغة والشعر [إشارة التعيين في تراجم النحويين واللغويين ١١٣]، والذي (لم يكن في نظرائه أحد يقول مثل شعره) [المعارف لابن قتيبة ٥٤٤]، ويُزعَمُ أنّه يتمكّن من تشبيه شعره بشعر القدماء، فضلاً عن كونه عالمًا بالنحو والنسب والأخبار [الفهرست ٧٨، وإنباه الرواة ١/٣٨٣]، وكان له في تقديم السَّماع ما مكّنَهُ من تصحيحِ ما يصدر عن المُنشدين من التصحيف، ما يشهد له بالتفوّق على علماء عصره، ذلك بعد أن اتصل بأجواء الفصاحة وبالعلماء بها، فضلًا عن مواهبه الشخصية التي مكنته من النقد والتمييز والاجتهاد .

وكان الأحمر قد أخذ عن كبار علماء مرحلة تدوين علوم العربيّة في القرن الثاني للهجرة، المرحلة التي نضج فيها النحو واكتمل، وربما شعر الأحمر نفسه بابتعاد النحو في هذه المرحلة عن المنطلق الذي بدأ به، حتى قيل لاحقًا: (مازال النحو مجنونًا حتّى عقّله ابن السَّراج في أصوله) [الأصول في النحو ١/ مقدمة المحقق ٥]، وكتاب الأصول في النحو لابن السَّراج (ت ٣١٦ هـ) أخطر مصنّفٍ نحويٍّ بعد كتاب سيبويه [فهارس الأصول في النحو ٣] .

(١)

أمّا الذين أخذ عنهم خلف الأحمر اللغة والنحو فعيسى بن عمر (ت ١٤٩ هـ)، وأبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ)، وأبو الخطاب الأخفش الأكبر(ت ١٧٧ هـ)، ودرس على يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) عشرين سنة، مثلما تلمذ غيره على يونس من كبار علماء عصره كسيبويه (ت ١٨٠هـ) من الأئمة المبرّزين في علوم اللغة والنحو [أخبار النحويين البصريين ٢٧، ونزهة الألباء ٣١]؛ قال أبو زيد

الأنصاري (ت ٢١٤ هـ) : (جلست إلى يونس بن حبيب عشر سنين، وجلس إليه قبلي خلف الأحمر عشرين سنة) [معجم الأدباء ٦٤/٢٠، ونور القبس ٥، ٧٢، ومراتب النحويين ٨٠ ـ ٨١]

أمّا المورد الآخر الذي تلقّى الأحمر علمه منه فكان من أهل اللغة مباشرة، من غير الاتصال بالعلماء والتلمذة عليه، إذ كان يخرج إلى البادية ليأخذ الشعر من أفواه الأعراب، ومن أبناء الشعراء وأحفادهم، وقد نقل الأصمعي عن خلف قوله: (أعياني شعر الأغلب.. وكان من ولدِه، إنسان يصدق في الحديث والروايات، ويكذب عليه في شعره) [الموشّح في مآخذ العلماء على الشعراء ٢١٣] .

وذكروا (أنّ خلفًا كان وريثًا لرواية حماد أو أنّه امتداد له، صان الأمانة وحمل التراث عن حماد وبَلّغَهُ إلى من جاء من بعدهما من العلماء من أمثال الأصمعي وأبي عبيدة وابن سلّام وغيرهم على أحسن وجه وأتمّه ؛ وبعد أن توفّى الله حَمّادًا الراوية وجد طلاب العلم حمادًا في خلف) [حماد الراوية وآثاره، د زكي ٤٢، وينظر: مراتب النحويين ٤٨] .

فتفكير خلف الأحمر في نظام اللغة العربيّة ينطلق ممّا تَعلّمَهُ مِمّن سبقه، ومن مشافهة أهل الفصاحة، ويتأكّدُ هذا باجتهاده وتأليفه، وبالآراء المنسوبة إليه، لكنّه كان على غير منهج سيبويه ـ مثلما سنعرض ـ وبعيدًا عن البناء، الذي ابتُنِيَ بحسبه (الكتاب)، في مرحلة التأسيس النحوي المختلفة عن المرحلة الأولى التي سبقته .

ويجد المدقّقُ أنّ مجملَ عباراتِ خلف الأحمر النحويّة تختلف عن عباراتِ غيره، ولاسيما العبارات التي لا تدور بمدار كتاب سيبويه، من مثل قوله : (هذا عبدُ الله مقبلًا)، و(ذا) إشارة، و(عبد الله) مرفوع، و(مقبلًا) منصوب لأنّه خبر المعرفة، وخبر المعرفة منصوب أبدًا، قال الله عزّ وجلّ في كتابه: "يا ويلتَى أَأَلِدُ وأنا عجوزٌ وهذا بعلي شيخًا ـ هود ٧٢"، كان (شيخًا) خبر المعرفة فقس عليه ؛ وأمّا خبر النكرة فإنّه تَبَعٌ لها كقولك : هذا رجلٌ مقبلٌ، وهذا رجلٌ راكبٌ) [مقدمة في النحو ٦٥ ـ ٦٦، و ٥٢]. وتختلفت عبارات الكوفيين ومصطلحاتهم في مثل هذا وغيره، فيوجهون (هذا) مرفوع بـ(بَعلِي) وخبره (شيخًا)، وهو منصوبٌ عندهم على التقريب، للترافع بين (بَعلِي) و(هذا) تشبيها بكان، ومثل : هذا بعلي، غفورٌ رحيمٌ، قال الفراء : (فإذا أدخلت عليه كان ارتفع بها والخبر منتظر يتم به الكلام فنصبته لخلوته) [معاني القرآن ١٣/١]، فالفرق في العبارة واضح، إذ المنصوب نُصِبَ؛ لأنّه خبر المعرفة، على تقدير: هذا بعلي شيخًا، غير النصب على التقريب كخبر كان.

ويتبيّن اشتغال الأحمر في التداول المختلف لاستعمال العرب للغتهم ؛ في المسألة المشهورة: (ليس الطيبُ إلاّ المسكُ)، فقد شَارك في مراجعتها مع أوائل النحويين والفصحاء من

الأعراب في ضوء الاستعمال اللهجيّ، قال أبو حاتم: (سمعت الأصمعيّ يقول: جاء عيسى بن عمر الثقفي ونحن عند أبي عمرو بن العلاء، فقال يا أبا عمرو، ما شيء بلغني عنك أنك تجيز (ليس الطيبُ إلاّ المسكُ) بالرفع، فقال أبو عمرو نمتَ وأدلج الناس، ليس في الأرض حجازي إلاّ وهو ينصب، وليس في الأرض تميميٌّ إلاّ وهو يرفع ؛ ثم قال أبو عمرو: قم يا يحيى ـ يعني أبا محمد اليزيدي ـ وأنت خلف ـ يعني خلفًا الأحمر ـ فاذهبا إلى أبي المهدي فإنه لا يرفع، واذهبا إلى المنتجع ولقّناه النصب فإنه لا ينصب ؛ قال : فذهبا فأتيا أبا المهدي [إعرابيّ من الحجاز] وإذا هو يصلي، وكان به عارض، وإذا هو يقول : أخسأناه عني، ثم قضى صلاته والتفت إلينا وقال ما خطبكما ؟ قلنا جئنا نسألك عن شيء ؛ قال : هاتِيا، فقلنا: كيف تقول : ليس الطيبُ إلا المسكُ ؟ فقال أتأمراني بالكذب على كبرة سني! فأين الجادي ؟ وأين كذا ؟ وأين بُنّة الإبل الصادرة؟ فقال له خلف الأحمر: ليس الشرابُ إلاّ العسلُ، فقال : فما يصنع سودان هجر؟ ما لهم من شراب غير هذا التمر؛ قال اليزيدي فلما رأيت ذلك منه قلت له : ليس ملاكُ الأمرِ إلاّ طاعةُ الله والعمل بها، فقال : هذا كلام لا دخل فيه، ليس ملاكُ الأمرِ إلاّ طاعةَ الله والعملَ بها، فقال : ليس هذا لحني ولا لحن قومي، فكتبنا ما سمعنا منه ؛ ثم أتينا المنتجع فأتينا رجلًا يعقل، فقال خلف: ليس الطيبُ إلاّ المسكَ، فلقناه النصب وجهدنا فيه، فلم ينصب وأبى إلّا الرفع، فأتينا أبا عمرو فأخبرناه وعنده عيسى بن عمر لم يبرح، فأخرج عيسى بن عمر خاتمه من يده وقال: ولك الخاتم بهذا! والله فُقتَ الناس!) [ذيل الأمالي ٣٩، وينظر المغني ٣٢٦، ومنهج السالك ٥٢، والمزهر ٢٧٨/٢] .

وهذه الرواية تظهر تلمذة الأحمر على أكبر لغويي ذلك العصر، وإشراكه في تدقيق مسألة خلافيّة مهمة من مسائله، أمّا مرجع مراجعة مضمون تدقيق هذه المسألة فكان الاستناد إلى السماع من مجتمع قبيلتين عربيّتين معترف بفصاحتهما، على الرغم من استعمالهما المختلف، ومن دون التفكير في السبب في الاختلاف مثلما جرى بين النحويين لاحقًا، ويتضح انحياز عيسى بن عمر للهجة التي تبدو هي العامّة وإنكار ما يخالفها .

وكان سيبويه قد ذكر هذه المسألة في سياق ما سُمِع من العرب ويخالف النحو الذي كُتِبَ له أن يسود، ما أحوجه إلى التأويل والتقدير، فيقول: (... زعموا أنّ بعضهم قال : ليس الطيبُ إلّا المِسكُ، وما كان الطيبُ إلّا المسكُ) [كتاب سيبويه ١ / ٧٣] ؛ وقال في موضع ثانٍ : (حدّثني يونس أنّ أبا عمرٍو كان يقول: الوجهُ: ما أتاني القومُ إلّا عبدُ اللهِ ...) [كتاب سيبويه ٣١١/٣] ؛ فـ (ليس) بمنزلة (ما)، ويحتمل أن يكون في (ليس) اسمها مضمرًا وتكون الجملة تفسيرًا للمُضمر وخبرًا لها، وذلك قليل لا يُكاد يعرف، فهذا يجوز أن يكون منه [كتاب سيبويه ٧٣/١] .

ويتوسّع سيبويه في نسبة النصب لأهل الحجاز والرفع لبني تميم، في موضوع الاستثناء وفي نحو أربعين صفحة من طبعة المحقق عبد السلام هارون، ومن ذلك قوله : (هذا بابٌ يُختارُ

فيه النصب لأنّ الآخر ليس من نوع الأول ... ما فيها أحدٌ إلّا حمارًا جاؤوا به على معنى ولكن حمارًا، وكرهوا أن يُبدلوا الآخر من الأوّل، فيصير كأنّه من نوعه، فحمل على معنى ولكنّ، وعَمِل فيه ما قبله كعمل العشرين في الدرهم ؛ وأمّا بنو تميم فيقولون : لا أحدَ فيها إلّا حمارٌ، أرادوا ليس فيها إلّا حمارٌ، ولكنّه ذكر أحدًا توكيدًا لأنّه يُعلمُ أنْ ليس فيها آدمِيٌّ ثمّ أبدل فكأنّه قال: ليس فيها إلّا حمارٌ، وإن شئت جعلته إنسانها .. ومثل ذلك قوله : ما لي عِتابٌ إلّا السَّيفُ، جعله عتابه) [كتاب سيبويه ٣١٩/٢] .

ويعرض أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) هذه المسألة في ستين صفحة في كتابه المسائل الحلبيات، في أنّ (ليس) بمنزلة (ما) من دون تقدير، وأنَّها نفسها ليست فعلًا على الحقيقة [٢١٠]، ويُعرضُ ابن هشام (ت ٧٦١ هـ) لاختلاف تأويل النحاة، وتخريجهم لعدم ملازمة (ليس) الرفع والنصب [المغني ٣٢٥ . ٣٢٦] .

ويرجح الدكتور مهدي المخزومي حرفيّة (ليس)، ويدرجها ضمن الأفعال الشاذة المركّبة مرّة، وأخرى ضمن أدوات النفي المركبة في أسلوب النّفي مرّة أخرى، ومن الخلط عنده أن نعدَّ (ليس) من أخوات (كان)، (فإذا قلت : ليس محمدٌ قائمًا، فقد نفيت أن يكون "قائمًا" وصفًا للمبتدأ، فلذلك نُصِبَ الخبر بعدها، حملًا على نصب الخبر في قوله تعالى : "ما هذا بشرًا" ونحوه، فنصب الخبر بعدها إذن على الخلاف ... و"ليس" مركب من "لا وأيس"، فهي دالة على نفي الوجود، وقد نزلت في الاستعمال منزلة الكلمة الواحدة، واستعملت استعمال الأدوات، فانتهت إلى أنها لا تدلّ إلّا على ما تدلّ عليه "لا" في النفي، وإن احتفظت بخصائص الفعل الأولى، من اتصال بتاء التأنيث الساكنة، وضمائر الرفع : ليستْ، لست، ليسوا، لسنَ ...) [في النحو العربيّ نقد وتوجيه ١٩٣ . ١٩٤] .

ويذكر المخزومي ما اعتاد النحويون على ذكره، من ذكرهم أنّ بني تميم يرفعون الخبر بعدها عند انتقاض النفي بإلّا، وقد علّل النحاة ذلك من حملها على (ما) المُهملة، وتتأكّدُ هذه الحرفيّة، من (ما كان بين حمّاد بن سلمة وسيبويه، وهو يأخُذُ عنه الحديث، فقد كان سيبويه يستملي من حماد قوله ص: "ليس من أصحابي أحدٌ إلّا ولو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء" [مغني اللبيب ٣٢٥/١]، فقال سيبويه : ليس أبو الدرداء، فصاح حمّاد : لحنت يا سيبويه، إنّما هو استثناء؛ فرفع سيبويه "أبو الدرداء" مبنى على ما كان يعرفه من فعليّة "ليس" التي تقتضي فاعلًا، أو اسمًا مرفوعًا، ولكن حمّادًا انتبه إلى أنّ "ليس" هنا ليست التي عرفت، لكنها بمنزلة "إلّا" في الاستثناء حكمًا ومعنى، ولذلك نصب الاسم بعدها، ولو كان حماد ينظر إليها نظرة النحويين لنبهه إلى أنّ "أبا الدرداء" خبر "ليس"، وأنّ اسمها محذوف، ولكنّه لم يفعل، وإنّما قال له: "إنّما هو استثناء) [في النحو العربيّ نقد وتوجيه ٢٨٠ . ٢٨١] .

(٢)

وكانت آراء خلف الأحمر قد انتظمت بربط الرفع والنصب والجرّ بالباب النحوي، وهي آراء حفظها التراث النحوي له، من التي تنتمي إلى مرحلة تأسيس النحو العربيّ، بعيدة عن التنظير والتعليل الذي بُنِيَ بحسبه كتاب سيبويه، فكان اعتماده على نظام اللغة وتبويبها الأوّل، تبويب أبي الأسود في توجيه الرفع وضم الشفتين، أو النصب وفتحهما، أو الجر وكسرهما، وقد عَدَّ الباب النحوي كالفاعل والمفعول والمضاف إليه داعيًا وسببًا لظهور الحركة الإعرابيّة، فرفعُ المبتدأ عنده بالإسناد، في حين كان رافعه المسند عند سيبويه على نقل ابن هشام [شرح التصريح ١/٣٩٥]، وفي الكتاب (يرتفع بالابتداء) [١٨٣/٢]، وارتفع الفاعل بكونه فاعلًا في المعنى، ونسبه القُتَبِيّ إلى خلف الأحمر [ارتشاف الضرب : ١٣٢١/٣]، ونسب ابن مالك إليه ارتفاعه بالإسناد، وأمّا المفعول به فمنصوب بمعنى المفعولية، وحجة خلف أنّ المفعولية صفة قائمة بذات المفعول وإسناد الحكم إلى العلة القائمة بذات الشيء أولى من غيرها [تسهيل الفوائد ٧٥]، فالفاعل معنى الفاعلية، وكونه فاعلًا في المعنى [همع الهوامع ٢/ ٢٥٤] .

فما جاء به خلف الأحمر من نحو ينتمي إلى مرحلة التأسيس، إذ كان يربط بين الرفع والنصب والجرّ والباب النحوي [مراتب النحويين ٢٤]، وهي ثلاثة بعدد علامات الضبط لا أكثر ؛ الفاعل: الأنموذج الذي يمثل علامة الضبط بالضم، والمفعول : أُنموذج الضبط بالفتح، والمضاف: الأنموذج المتصل بضبط الكسر، ولو دقَّقنا ما جاء عن مرحلةِ التأسيس الأولى لما وجدنا سوى مسبِّبات ظهور العلامات، وهي الإشارة إلى الرفع : لظهور الضم، والنصب : لظهور الفتح، والجرّ: لظهور الكسر، وإذا زدنا الجزم فعلامته: تركُ العلامة لهُ علامة ؛ فالراوية تؤكد بعضها بعضًا، وربما جاءت بعبارات أو مصطلحات القرن للهجرة الثالث، وتسميتها بالأبواب تسمية مجازية باعتبار ما صارت إليه ودلّت عليه، في تداول النحويين من أهل ذاك القرن [أهل القرآن وتأسيس النحو ٦٥].

ونُبعِدُ أن تكون مثل هذه الآراء لعلي بن مبارك الأحمر الكوفي، لأنّ آراءَهُ تنتمي إلى مرحلة لاحقة، وما عرضناه يعود إلى مرحلة متقدّمة زمنيًا، إذ قالوا بـ : (تقدمه [أي تقدّم أبي الحسن علي بن مبارك الأحمر (ت ١٩٤ هـ) الكوفي صاحب الكسائي [من نحاة الطبقة الثالثة] في علل النحو ومقاييس التصريف) [نزهة الألباء ٦٤] ؛ والتقدّم في العلل، لا يرتدّ إلى ربط الباب النحوي بالعلامة الإعرابيّة، التي كان بها التأسيس النحوي الأوّل .

(٣)

ويتأكد ما تقدم من تأليفه كتاب (مقدّمة في النحو) الذي يخالف منهجه منهج تأليف ما بعده،

وكان أساسه توزيع المفردات على حقول الضبط أو الخانات النحويّة خانات الإعراب، مثلما ذكرنا قبل قليل، وفي ذلك ابتعاد عن النهج الذي استجد في زمانه، والذي شهد الأحمر نفسه مرحلة تأسيسه أو اختراعه، ونُرجِّحُ أنّ خلفًا الأحمر عاد به . مثلما عرضنا . إلى المنابع الصافية التي تخفّ على المبتدئ، وتبتعد عن عويص التعليل والتأويل وعسرها [مقدمة مقدمة في النحو].
و (مقدمة في النحو) مختصر مبكر في النحو، يختلف عن المختصرات اللاحقة، التي جاءت بعد كتاب سيبويه، فلا يُلَخِّصُ فيها الأحمر كتابًا قبله، ولا يتحدّث إلاّ عن جداول الإعراب ودواعيه وخاناته، التي فيها بيان لوجوه الإعراب، وكان أساسُ هذه الوجوه الضبط الإعرابي لهذه الكلمات، فيكون الضبط دليلَ الباب الذي تتضح منه ما تركّب من هذه الكلمات، ويتبين ذلك من أبواب المقدمة نفسها، بدءًا من ذكر مجموعات علامات الإعراب الأربع، (الرفع والنصب والجرّ والجزم) .

و (مقدمة في النحو) كتابٌ نحويّ تتألّفُ مخطوطته من سبع عشرة صفحة، واضحة مصفّاة معقولة خالية من التأويل والتعليل، تَبيّنَ فيها الرفع والنصب والجر والجزم، إذ كانت قريبة من تفكير المبتدئ، خالية من الصعوبة، كيف لا يكون ذلك كذلك ؟! ومُنشِئُهُ خلف الأحمر، أعلم الرواة بالشعر ومعانيه، يقولُ محقق نسخة الكتاب (إنَّ لغته على الظنّ الغالب هي لغة عصر خلف الأحمر ...) [مقدمة مقدمة في النحو ٤] . ويستشهد المحقّق نفسه لأسلوب مخطوطة المقدمة بالدكتور محمد الفحام الذي يُعجب بسلاسة عباراتها وفرط سهولتها، التي تستقي من منهل القرن الأوّل للهجرة، فلا يختلف بعضها عن بعضٍ كثيرًا، وهذا ما أكّده الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، الذي قال : وإنّي لأشارك الدكتور الفحام في رأيه، وإنّ هذه المقدمة من أسهل ما صنّف للمبتدئين [مقدمة مقدمة في النحو ٥ . ٦]، وللأستاذ أحمد حسن الزيّات أيضًا شهادة يقول فيها : (هذا هو النحو قبل أن يفلسفوه) [مقدمة مقدمة في النحو ٥] .

ولو وازنّا بين كتاب الجمل في النحو الذي يُشكّ في صحّة نسبته إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي [كتاب الجمل في النحو ١١]، ومقدّمة خلف الأحمر لوجدنا أنَّ التبويب واحدٌ لكنّ الجملَ يبدأ بوجوه النّصب، وصفحاته أضعاف صفحات المقدمة، ولا نجدُ في مقدّمة خلف الأحمر ما يخصُّ الباب في موضع واحد، فالرفع على سبيل المثال في أبواب : الحروف التي ترفع كلَّ اسمٍ بعده، ووجوه الرفع، وما ينصب ويرفع، وما يرفع وينصب، وحروف الإشارات وهي حروف الرفع، والحروف التي تقتضي الفاعل، وباب التحقيق وهو رفع يسميه الكوفيون : الإيجاب : ما جاءني إلّا زيدٌ [مقدمة في النحو ٨٠] .

ومن التشابه بين الكتابين باب التحقيق في مقدمة خلف الأحمر، وإلّا التحقيق في الجمل في النحو، لا رجلَ إلّا زيدٌ رفعت (زيدًا) على التحقيق [كتاب الجمل في النحو ٢٩٧ . ٢٩٨] .. يقول محقق

المقدّمة: إلّا المحقّقة، وهو باب الاستثناء المفرّغ [هامش مقدمة في النحو ٨٠]، ونقول : إنّ هذا المصطلح من استعمال ما قبل كتاب سيبويه، والمُستحدث من آثار العامل فالمستثنى إمّا أن يتفرّع له العامل بأن يقع فاعلًا أو مفعولًا وغير ذلك، نحو : ما جاءني إلّا زيدٌ، فهو يُعربُ بحسب العوامل، وهذا هو الذي درج على تسميته النحاة فيما بعد الاستثناء المفرّغ، وإمّا لا يتفرّغ له، فهو إمّا أن يكون في كلام موجب فينصب، وإمّا في كلام منفي ويكون مؤخرًا فينصب أيضًا في الحجاز، وإلّا فيجوز جعل إلّا عاطفة [الموفي في النحو الكوفي ٦٩ . ٧١] .

ويتضح العامل أيضًا في كتاب سيبويه : (أن يكون الاسم بعدها [إلّا] خارجًا مما دخل فيه ما قبله من الكلام ... وذلك : ما أتاني إلّا زيدٌ ... تجري الاسم مجراه إذا قلت : ما أتاني زيدٌ ... ولكنّك أدخلت إلّا لتوجب الأفعال لهذه الأسماء ... لأنّها بعد إلّا محمولة على ما يجرُّ ويرفع وينصب كما كانت محمولة عليه قبل أن تلحق إلّا ...) [كتاب سيبويه ٣/ ٣١٠ . ٣١١] .

ويتأكّد اختلاف منهج المقدّمة والجمل عن نهج كتاب سيبويه، أنّ سيبويه يعرض النداء في تسعين صفحة من طبعة هارون، وبناء المنادى عنده لكثرته في كلامهم، ولأنه كأسماء الأفعال من الأصوات [الكتاب ٢/ ١٨٢، ١٨٥] ؛ أمّا في الكتابين فموضوع في مكانين، في حقل الرفع وحقل النّصب، على الرغم من قصدهما الاختصار، فخلف الأحمر في (باب النداء المفرد، وهو رفعٌ، تقول : يا زيدُ أقبل، ويا محمدُ تعالَ، قال الله تعالى في باب النداء المفرد: "وقيل يا أرضُ ابلعي ماءَكِ، ويا سماءُ أقْلِعي، وغيض الماء - هود ٤٤" . ومثله : "يا جبالُ أوّبي معه - سبأ ١٠"، مرفوع لأنه نداءٌ مفردٌ) [المقدمة ٧٤]، وفي كتاب الجمل : (والرفع بالنداء المفرد، تقولُ : يا زيدُ، ويا عَمرُو... ولا يكونُ منوّنًا، قال الله جلَّ ذكره : يا نوحُ اهبِط بسلامٍ مِنّا، "يا هودُ ما جئتنا ببيّنة"...) [كتاب الجمل في النحو ١٣٧] ؛ فالعلامة في الكتابين الرفع، وليس البناء على الضم ولا تعليل لفرضيّة المحلّ النصب.

أمّا الفرق في مصطلح البناء الذي يقابل الإعراب، فخلف الأحمر يقول : (كلّ ما بنته العرب، ولا تتغير بِنْيَتُهُ بأداة ولا غيرها مثل : أمسِ، فإنه مخفوض أبدًا) [مقدمة في النحو ٩١] ؛ وفي كتاب الجمل ("أمسِ" مخفوض في الفاعل والمفعول به، تقول أتيتُه أمسِ، وذهبَ أمسِ بما فيه، وكان أمسِ يومًا مباركًا، وإنَّ أمسِ يومٌ مباركٌ ...) [١٨١] .

ومثله ما جاء في كتاب الجمل : (الرفع بالبنية، مثل : حيثُ وقَطُّ لا يتغيّران عن الرفع، على كلِّ حال) [١٤٨]، وفي المقدمة (وكذلك قَطُّ : فإنّ العرب بنتها على الرفع، تقول : ما رأيتُ قَطُّ مثلَك، ولا أبصرت قطُّ شكلَك، وقال الشاعر [مقدمة في النحو ٩١ - ٩٣، ولم أجد له تخريج] :

ما جئتُهُ قطُّ أبغي عنده فرجا إلاّ انقلبتُ بيأسٍ حين ينقلبُ)

نجد في الكتابين عبارة ما بنته العرب، والرفع بالبنية، وليس هذا باعتبار البناء بمقابل الإعراب في استناد سيبويه إلى العوامل، إذ إنّ ثبات المبني في استعمال العرب، لا الاعتبار والتمييز بالتسمية الاصطلاحية السيبويهية ؛ التي ميّزت البناء بتسمية لعلاماته، وهي : الفتح والضمّ والكسر والوقف أو السكون، فالمبني عند سيبويه : يُبنى (بناءً لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل) [كتاب سيبويه ١/ ١٣]، أي أنّ المبني لا يَتأثَّر بالعوامل مثلما يتغيّر المعرب.

(٤)

وتمييز المبني من المعرب في كتاب سيبويه كان قد فتح بابًا للتقدير والأصل والفرع، وقد ابتعد بنهجه الجديد الذي اتخذ له تعليلًا تنظيريًّا عامًّا محكمًا للبناء والإعراب، لا يخرج عنه أيّ جزءٍ من أجزاء تركيب الكلام، أساسه الأصل والمشابهة، يوظفان في التعليل للعامل، فالحروف أصل في البناء، والأسماء أصل في الإعراب، والمبني من الأسماء لمشابهته الحروف، والمعرب من الأفعال لمشابهته الأسماء، ومُنِعت الأسماء من الصرف لأنها ثقيلة فأشبهت الأفعال التي لا تنوّن، والأسماء أنفسها أشبهت الأفعال أيضًا لأنها تعمل عملها، فتتبادل الأفعال والأسماء الشبه تسويغًا وتعليلاً للعمل والبناء وتغيّر الأواخر في هذا النظام الذي يفترضه أو يفرضه كتاب سيبويه [١/١٥، ٢١،٢٣] .

لذلك عَدَّ النحويون المبني معربًا لوقوعه موقع المعرب، إذ إنّ الأصل في الإعراب للأسماء والمبني فرع عليه ويقدر بحسبه، لأنّ المبني التابع يعرب بإعراب محل متبوعه ؛ وكلّ هذا من مبتكرات ما جاء في كتاب سيبويه، ومن آثار التفكير في العامل، فلمجموعة المتغيّر المعرب تسميات هي غير تسميات الثابت المبني، تمييزًا لما جلبه العامل من علامة إلى الحرف الأخير المتغيّر، نقول هذا لأنّ الكوفيين لا يفرّقون بين علامات البناء وعلامات الإعراب، فكانوا يطلقون النصب مثلًا على المبني على الفتح، كما يطلقون الفتح على المعرب المنصوب وهكذا [مدرسة الكوفة ٢٩٧] ؛ ويُلحظ مثل هذا أيضًا في (الجمل في النحو) الذي لا يفرّق بين علامات الإعراب وغيره [كتاب الجمل في النحو ١٥، ٥٤]، ويبدو أنّه حافظ على نهج التأسيس في التسمية والاعتبار، على غير ما جاء به كتاب سيبويه وتمسّك به البصريون من بعد سيبويه، إذ صار منهجه الركن الركين والأساس المتين في منهج النحو العام ومرحلته الجديدة ما بعد مرحلة وضع النحو الأول ؛ يقول سيبويه : (وإنّما ذكرت لك ثمانية مجارٍ لأفرّق بين ما يدخله ضربٌ من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل، وليس شيء منها إلاّ وهو يزول عنه، وبين ما يبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل، التي لكلّ عامل منها ضرب من اللفظ في الحرف وذلك حرف الإعراب) [كتاب سيبويه ١/١٣] .

وبهذا حشر النحاة على منهج سيبويه المبني، أو الشبيه به الذي لا يمكن ظهور الحركة على آخره، في خانة الاسم الذي تظهر عليه الحركة، فقدروا لهما أن يكونا مثله، كأنهما حالّينِ محلّه، فالمبني الممتنع من الحركة، تقدر له حركة بمثل حركة نظيره المعرب في التأليف وبناء الجمل، ومثله الشبيه بالمبني، الذي يقدر لما يناسبه، كالمنتهي بياء أو ألف من المنقوص أو المقصور، مثل : جاءني صديقي، وجاءني الفتى، وجاءني قاضٍ ... إلخ [شرح الرضي ٤٢/١] .

فالتقدير عندهم إن تعذّر التغيير ـ التغيير بحسب المُعرب ـ لأجل الموقع الإعرابي، أي غلّبوا المتغير وقدروا للثابت المبني بحسب ما يكون بديله من المعرب لو وقع موقعه، واطّرد هذا الاعتبار عند النحويين، حتى بالغوا في العامل وأثره في الإعراب، لما يظهر أثره وما لم يظهر، قال الرضي : (ما اختلف آخره ليدل على المعاني المعتورة ...؛ لأن الاختلاف حاصل من العامل بالآلة التي هي الإعراب، فهما في الظاهر كالقطع والسكين، وإن كان فاعل الاختلاف في الحقيقة هو المتكلم بآلة الإعراب، إلا أنّ النحاة جعلوا العامل كالعلة المؤثرة، وإن كان علامة لا علة، ولهذا سموه عاملًا ... وإمّا أن يُبنَى مع حصول الموجب للإعراب لوجود المانع منه، والمانع مشابهته للحرف ... وذلك في المضمرات والمبهمات وأسماء الأفعال والمركبات وبعض الظروف ...) [شرح الرضي ٤٣/١] .

(٥)

كان خلف الأحمر قد عرض في مقدمته وجوه الإعراب فوجد أنَّ :

١ . وجوه الرفع مؤلفة من ستة أوجه، وهي الفاعل : قام زيد وقعد عمرو، وما لم يسمّ فاعله: ضُرِبَ زيدٌ، وقُتِل عمرٌو ؛ والابتداء وخبره : الأميرُ مُقبلٌ والفرسُ فارهٌ، واسم كان : كان زيدٌ وأصبح عمرٌو ومحمدٌ، وخبر (إنّ) قولك : إنّ محمدًا قائمٌ، فكلّ ما أتى من الرفع من هذه الستة، وراجع إليها، وجزء منها [مقدمة في النحو ٥١] .

٢ . وجوه النصب، مؤلف من اثني عشر وجهًا، وهي : المفعول الأول : دخلتُ الكعبةَ، والمفعول الثاني : وهبت السدنة مالاً، والنداء المضاف : يا ذا الجمّة الجعدة، ويا ذا الجار المنيع، والنداء المنسوب : يا عليَّ بنَ عبدِ الله، ويا أحمدَ بنَ محمدٍ، وخبر المعرفة [الحال] : هذا محمدٌ خارجًا، هذا زيدٌ ماشيًا، والتعجب : ما أحسَنَ زيدًا، وما نصب على طرح الخافض: ليس خارجًا زيدٌ، ليس قاعدًا محمدٌ [مقدمة في النحو ٥٢ ـ ٥٧]، ويبدو أنّ (النصب على طرح الخافض) موجود قبل مرحلة كتاب سيبويه، وقد تمسك الكوفيون به لاحقًا، فيما رأى البصريون أنّ كثيرًا من الأسماء تدخلها حروف الخفض ولا تنتصب بحذفها [الإنصاف في مسائل الخلاف ١٦٧/١]، ويبدو أنّ المصطلح جديد على الاستعمال في كتاب خلف الأحمر، لتعدّد عباراته عند غيره، وعدم

استقرارها بعدُ، ففي كتاب سيبويه النصب بحذف حرف الجر : (اخترتُ الرجالَ عبدَ الله، ومثل ذلك قوله عزّ وجلّ : ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً ـ الأعراف ١٥٥﴾، وسمّيته زيدًا، وكنّيت زيدًا أبا عبد الله ... فلمّا حذفوا حرف الجر عمل الفعل) [كتاب سيبويه ١/٣٧ ـ ٣٨] .

٣ـ باب الخفض، فيكتفي الأحمر بالتمثيل له، سواء أكان الجرّ بالحرف، في قوله : (مِن زيدٍ، وعلى عمرٍو ... [و] قول الله عزّ وجل : "يطافُ عليهم بكأسٍ من معين بيضاءَ لذّةٍ للشاربين ـ الصافّات ٤٥ ـ ٤٦"، [أو] المُضافُ : مالُ محمّدٍ، وفرسُ عَمرٍو ...) [مقدمة في النحو ٦٠] .

(٦)

وتتجلّى أهمّيّة جهود خلف الأحمر اللغويّة والنحويّة أنّها تاريخيّة، تنتمي إلى مرحلة تأسيس علوم العربية، تلك التي تمتدّ من أبي الأسود الدؤلي إلى قُبيل ظهور كتاب سيبويه، وكان منهجها منهج انبثاق النحو، بلحظ علامات الضبط بالنقط، ذلك الذي عَيّنَ فتح الفم بالحرف، أو ضمّه، أو كسره، وبهذا كان تمييز الحروف بالحركات التي هي الصوائت، تمييزًا لمقاطع الكلمات ولاسيّما أواخرها، التي قد تتغيّر بحسب وظيفة كلماتها، وهذا هو التغيّر الذي سُمّيَ بالإعراب، أمّا الأبواب العامة عند خلف الأحمر ففي إطار اكتشاف ما ينسب إلى أبي الأسود الدؤلي من أبواب، موزّعة بحسب ما يقع تحت الرفع أو النصب أو الجرّ أو الجزم ؛ قبل ظهور كتاب سيبويه، الذي أحيا علم الخليل، بنحو قرن من الزمان، لكن ربما سبقت جهود سيبويه ممّا يشبهها أو يُهيِّئ لها، من التي ابتعدت عن منهج تأسيس النحو العربي الأوَّل، تلك التي تنسب إلى عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي، الذي فرّع النحو، وربما كان يُقَدِّرُ ويؤوِّل، وقيل: (إنّ ابن أبي اسحاق كان أشدّ تجريدًا للقياس) [مراتب النحويين ٣١، وأخبار النحويين البصريين ٧٦]، وقيل أيضًا: إنّه (أوّلُ من بعج النحو ومدَّ القياس والعلل) [إنباه الرُواة ٢ / ١٠٥] .

أمّا منهج كتاب سيبويه وما تبعه فمرحلة جديدة في النظر إلى بناء منظومة الإعراب، جديدة في التفكير في العامل الذي سبب ظهور العلامة، وفي التقسيم والتبويب والتحديد والتعليل والقياس والتقدير، في حين كانت مرحلة التأسيس إلى ما قبل ظهور الكتاب عبارة عن توزيع الضبط الإعرابي على حقول الضبط الأربعة، وهي الأبواب التي تقابل هذه العلامات، الفتحة الضمّة والكسرة والسكون .

هذا لا يعني أنّ المؤلفين في مرحلة ما قبل كتاب سيبويه لا يعتنون بتمييز ما اختلفت علامته لداعٍ من الدواعي، أو اختفت لسبب من الأسباب، ولا يفرّقون بين ما كانت علامته ثابتة أو متغيّرة، ولا يلتفتون إلى وظائف هذه المخالفة وموقعها، لكنهم لا يعبرون عن كلّ ذلك بالعبارات أنفسها، من مثل ما جاء في كتاب الجمل في النحو : (علامات الجزم خمسٌ :

السكون، والضمّة، والكسرة، والفتحة، وإسقاط النون، فالسكون : لم يخرجْ، والضمّة : لم يدْعُ، ولم يغزُ، والكسرة: لم يقضِ، ولم يرمِ، والفتحة : لم يتهادَ، ولم يتصابَ، وسقوط النون : لم يخرجا في الاثنين، ولم يخرجوا في الجميع) [١٩٠] . فيقولُ مُحققُ كتاب الجمل في النحو السابق لظهور كتاب سيبويه: (نلاحظ أنّ المصنّف لم يتحدّث عن علامات مقدّرة وأخرى ظاهرة، كما لم يتحدّث عن علامات إعراب المقصور والمنقوص ولا المضاف لياء المتكلم فكلّ العلامات عنده ظاهرة) [٥٥] .

(٧)

لذا يترسّخ انتماء نحو خلف الأحمر إلى أجواء سابقة لظهور كتاب سيبويه وانحيازه لها، وليس لما بعده، استنادًا إلى :

١ – وجوده في أجواء نضج النحو واكتماله، بظهور كتاب سيبويه وقبله، وربما رافق صاحب الكتاب في التلمذة على حماد بن سلمة، ويونس بن حبيب، وأبي الخطاب الأخفش الأكبر، وعيسى بن عمر مثلما عرضنا، لكنّه عارض ما جاءت به هذه الأجواء .

٢ – قول المرزباني : (فأمّا خلف الأحمر فأخذ النحو عن عيسى بن عمر) [نور القبس ٥، ٧٢]، وقال أبو الطيّب اللغوي : (أخبرنا محمد بن يحيى قال : أخبرنا محمد بن يزيد قال : كان خلف أخذ النحو عن عيسى بن عمر، وأخذ اللغة عن أبي عمرو) [مراتب النحويين ٨٠ ـ ٨١]، وكذلك من مثل شهادة ابن المعتز، في قوله:(كان عالماً بالنحو ...)[طبقات فحول الشعراء ١٤٦ ـ١٤٧]، لكنّه ظلّ على المنهج الأوّل .

ويتأكّد اشتراك خلف الأحمر في التفكير النحويّ في الخلاف في الرفع بعد ليس : (ليس الطيبُ إلاّ المسكُ) المذكورة، وأساس الاختلاف اللهجة والبيئة اللغوية، وكان الاستعمال الطبيعي للغة الفيصل في تثبيت السماع وتدوينه، مثلما كان تثبيته سماع الشعر، فكان ذلك كذلك في بناء النحو وإقرار قواعده .

٣ – تفرّد خلف الأحمر بآراء نحوية لافتة تميزّه، حفظها له التراث النحوي، تنتمي إلى مرحلة تأسيس النحو مثلما عرضنا، وبعيدة عن التعليل والتأويل والتقدير..إلخ، الذي بُنِيَ بحسبه الكتاب.

ومما ميّزوا به فرادة آراء خلف الأحمر وتميّزها، ما جاء في ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، (قال الكوفيون : العامل في المفعول النصب الفعل والفاعل، وقال هشام صاحب الكسائي : إذا قلت : ظننتُ زيدًا قائمًا، فنُصِب "زيد" بالتاء، و"قائم" بالظن، وعن خلف الأحمر من الكوفيين أيضًا [كذا] أنّ العامل في المفعول معنى المفعولية، والعامل في الفاعل

معنى الفاعلية، واحتج الكوفيون بأنه لا يكون مفعول إلا بعد فعل وفاعل لفظًا أو تقديرًا، لأن الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد، فوجب أن يكونا عاملين فيه) [٣٤] .

وربما نجد لهذا النهج صدًى عند المتأخرين، وقد اشتقوا منه آراء أُخر، من مثل اشتقاق الرضي ارتفع المبتدأ، استنادًا إلى ارتفاع الفاعل بقوله : (وقال بعضهم المبتدأ الأول يرتفع بإسناد الخبر إليه كما قال خلف في ارتفاع الفاعل) [شرح الرضي ١/٢٢٢]، والعامل في المضاف إليه : (قال بعضهم : العامل معنى الإضافة ... لأنه أراد بالإضافة كون الاسم مضافاً إليه، فهذا هو المعنى المقتضي، والعامل : ما به يتقوّم المعنى المقتضي، وإن أراد بها النسبة التي بين المضاف والمضاف إليه، فينبغي أن يكون العامل في الفاعل والمفعول أيضًا النسبة التي بينهما وبين الفعل، كما قال خلف : العامل في الفاعل : هو الإسناد) [شرح الرضي١/٦٠ ـ ٦٢ ، وارتشاف الضرب ١٣٢١/٣]، وليس هذا غريبًا عن الدرس العربي، لأنه من آثار التأسيس والتبويب الأوّل للنحو. من مثل قول الإمام عليّ عليه السلام لأبي الأسود : (اجعل للناس حروفًا، وأشار إلى الرفع والنصب والجر) [مراتب النحويين ٢٤] ، وكان أبو الأسود الدؤلي مثلما عرضنا قد وضع (باب الفاعل، والمفعول، والمضاف، وحروف والرفع، والنصب، [والجر] والجزم) [طبقات فحول الشعراء ١/ ١٢] . ويُؤكِّد ما تقدّم انتماء ما جاء به خلف الأحمر إلى مرحلة تأسيس النحو، الإشارة إلى الرفع والنصب والجرّ[مراتب النحويين ٢٤] .

الخاتمة

تأكّد لنا في هذا البحث انتماء جهود خلف الأحمر النحويّة إلى مرحلة تأسيس علوم العربية التي تمتدّ من أبي الأسود الدؤلي إلى قُبيل ظهور كتاب سيبويه، ومنهجها منهج انبثاق النحو، بلحظ أثر علامات الضبط بالنقط، التي تقابل فتح الفم بالحرف أو ضمّه به أو كسره، والتي صارت فيما بعد تُعَيِّنُ وظائفَ الكلماتِ في الجمل قبل ظهور كتاب سيبويه .

فالأبواب النحويّة العامة عند خلف الأحمر أقرب إلى الأبواب الأولى التي تنسب إلى أبي الأسود الدؤلي، من دون تعليل متعسف ولا تأويل بعيد، ولا تمييز لمصطلحات الإعراب من البناء بمصطلحات مختلفة، من التي ظهرت في الكتاب .

ونردُّ الاعتراضِ على نسبة كتاب (مقدمة في النحو) إلى خلف الأحمر، الذي أراده أن (يَخِفَّ على المبتدئ حفظه، ويعمل في عقله، ويحيط به فهمه) [مقدمة في النحو ٣٤]، فيقول : (فأمعنت النظر والفكر في كتاب أؤلفه وأجمع فيه الأصول والأدوات، والعوامل على أصول المبتدئين، ليستغني به المتعلّم عن التطويل، فعملت فيه هذه الأوراق، ولم أدَع فيها أصلًا ولا أداة ولا حجة ولا دلالة إلّا أمليتها) [مقدمة في النحو ٣٤] ، وعبارته في أوّل هذه المقدمة تتحدّث فيما يبدو

عن لحظه استعمال النحويين منهج (التطويل وكثرة العلل، وأغفلوا ما يحتاج إليه المتعلّم المتبلِّغ في النحو من المختصر والطرق العربيّة) [مقدمة في النحو ٣٤]، إذ العبارة في المقدّمة واضحة الدلالة على غايةِ المؤلف من الكتاب، وعلى اعتماده النحو الأول نحو المبتدئين، وربما كانت محاولته بدائيّة و(شعور مبكر بصعوبة النحو وتضخّم قواعده، فحاول خلف اختصارها، ولكنّه كما نرى اختصار مخلٌّ في كثير من جوانبه) [العربية وعلم اللغة البنيوي ٥٢] .

فنسبة الكتاب لخلف الأحمر تستند إلى المنهج الذي اتّخذه، والذي يوازي ما ظهر في زمن هذه المقدمة، من الذي هيّأ لكتاب سيبويه أو الكتاب نفسه، الذي جاء بالعلل والتقدير والأصل والفرع والمبني والمُعرب ... إلخ، أمّا ما يوافق منهج المقدمة فكتاب الجمل في النحو المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي، الذي جَمَعَ بِتوَسّع في كتابه جمل وجوه الرفع والنصب والجرّ والجزم [٣٣]، وممّا يعزز النهج المختلف أنّهما لم يكونا تابعين للمنهج العام منهج كتاب سيبويه مثلما عرضنا من أمثلة، ويُمكنُ أن يُتوسّعُ في تفصيل هذا الأمر... والحمد لله ربّ العالمين.

المصادر:

أخبار النحويين البصريين، للسيرافي، تح طه الزيني ومحمد علي خفاجي، مصر ١٩٥٥ .

ارتشاف الضرب، لأبي حيان، تح الدكتور رجب عثمان، الدكتور رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٩٨.

إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، لعبد الباقي بن عبد المجيد اليماني، تح عبد المجيد دياب، القاهرة، ٢٠١٦.

الأصول في النحو، لابن السرّاج، تح الدكتور عبد الحسين الفتلي، ط ٤، بيروت، ١٩٩٩ .

إنباه الرواة، للقفطي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت ٢٠٠٤ .

الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات الأنباري، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، ١٩٨٧.

أهل القرآن وتأسيس النحو، الدكتور مهدي صالح سلطان، النجف، ٢٠١٢ .

تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك، تح محمد كامل بركات، مصر ١٩٦٧.

الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، الدكتور عبد العال سالم مكرم، بيروت، ١٤١٣ .

حماد الراوية وآثاره في رواية الشعر ونقده، زكي ذاكر الفجر، ٢٠٠٩ .

ذيل الأمالي والنودر، لأبي علي القالي، بيروت، ١٩٨٧ .

شرح التصريح على التوضيح، للأزهري، تح محمد باسل عيون السود، بيروت، ٢٠٠٠ .

شرح الرضي على الكافية، تح الدكتور عبد العال سالم مكرم . عالم الكتب، مصر، ٢٠٠٠

طبقات فحول الشعراء، لابن سلام، القاهرة، ١٩٧٤ .

العربية وعلم اللغة البنيوي، الدكتور حلمي خليل، الاسكندرية، ١٩٨٨ .

فهارس الأصول في النحو، الدكتور محمود محمد الطناحي، القاهرة، ١٩٨٦ .

الفهرست، لابن النديم، بيروت، ٢٠٠٢ .

في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي، بغداد، ٢٠٠٥ .

كتاب الجمل في النحو، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تح الدكتور فخر الدين قباوة، طهران، ١٤١٠ .

كتاب الجمل في النحو المنسوب للخليل، الدكتور محمد إبراهيم عبادة، الاسكندريّة، ١٩٨٧ .

كتاب سيبويه، تح عبد السلام محمد هارون، ط ٣، بيروت ١٩٨٣ .

مدرسة الكوفة، الدكتور مهدي المخزومي، بغداد، ١٩٥٥ .

مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، تح أبو الفضل إبراهيم، مصر،١٩٥٤.

المزهر، للسيوطي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ط٣، القاهرة، د ت

المسائل الحلبيات، للفارسي، تح الدكتور حسن هنداوي، دمشق، ١٩٨٧ .

المعارف لابن قتيبة تح ثروة عكاشة، إيران، عن ط مصر، ١٤١٥ .

معجم الأدباء، للحموي، بيروت، ١٩٣٨ .

مغني اللبيب، لابن هشام، تح الدكتور مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ط ٢، دار الفكر، ١٩٦٤ .

مقدّمة في النحو، تأليف خلف الأحمر، تح عزّ الدين التنوخي، دمشق، ١٩٦١.

منهج السالك في الكلام، لأبي حيان، تح سدني كلارز، د . ط، د . ت .

الموشّح في مآخذ العلماء على الشعراء، للمرزباني، القاهرة، ١٣٤٣ هـ

الموفي في النحو الكوفي، للكنغراوي، تح محمد بهجة البيطار، ط ٢، دمشق، ٢٠١١ .

نزهة الألباء في طبقات الأدباء، للأنباري، تح الدكتور إبراهيم السامرائي، بغداد ١٩٥٩.

نور القبس، اليغموري، ١٣٨٤ هـ .

همع الهوامع، للسيوطي، تح الدكتور عبد العال سالم مكرم ، القاهرة، ٢٠٠١ .

مشكلات تحقيق المخطوطات في العلوم الاسلامية

الاستاذ المتمرس الدكتور محيي هلال السرحان

الملخص:

تناول البحث الموسوم ((مشكلات تحقيق المخطوطات في العلوم الاسلامية)) بعضاً مما يلاقيه محققو مخطوطات تلك العلوم.

مهد له بذكر معنى علم تحقيق المخطوطات وبيان الحكم الشرعي لتحقيق المخطوطات والادلة على ذلك من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والعقل، مع بيان اصل هذا العلم ومنشئه أنه يرجع الى عهد قديم اخذه المسلمون عن نبيهم الكريم عليه افضل الصلاة واتم التسليم والروايات التاريخية الواردة بشأن ذلك وانه من وضع علمائنا المسلمين اخذوه عن نبيهم صلى الله عليه وسلّم وليس من وضع المستشرقين والرد على من قال ذلك بالدليل وبالروايات التاريخية الموثقة ثم بيان اركان التحقيق كل ذلك على سبيل الايجاز.

ثم تناول تلك المشاكل التي يعانيها المتدربون على التحقيق فذكر منها ثماني مشاكل والسبيل الى تذليلها وهي:

١- مشكلة اختيار المخطوط.
٢- مشكلة تحقيق صحة نسبة الكتاب الى مؤلفه.
٣- مشكلة جمع النسخ الخطية للكتاب الذي يراد تحقيقه.
٤- مشكلة اختيار النسخة المعتمدة في التحقيق.
٥- قضية الاعجام والاهمال.
٦- اختلاف المخطوط من حيث قواعد رسم الحروف والكلمات.
٧- مشكلة اختلاف النسخ الخطية مع الاصل.
٨- الرموز المتخذة في رسم المخطوطات.

مع ايراد الامثلة الواقعية على كل مشكلة.

Problems of Verifying Manuscripts in Islamic Sciences

Prof. Dr. Muhyi Hilal Alsarhan

Abstract

The research dealt with some of what the verifiers of manuscripts of those sciences encounter. He mentioned the meaning of the verifying manuscripts' sciences and explaining the legal ruling on verifying manuscripts and the evidence for that from the Holy Qur'an, the Noble Hadith of the Prophet and the mind, with an indication of the origin of this science and its origin that dates back to an ancient era that Muslims took from their Noble Prophet, (upon him be the best prayers and complete delivery), and the historical narratives contained in this regard. And that was from the development of our Muslim scholars which they took from their Prophet (May God's prayers and peace be upon him), and it was not from the orientalists' production, and the response to those who said that with evidence and documented historical narratives, then explaining the pillars of investigation, all of this for the sake of brevity.

The researcher dealt then with the problems that the investigation trainees suffer from and mentioned eight of them and the way to overcome them, which are:

1- The problem of selecting the manuscript.
2- The problem of verifying the authenticity of the book's attribution to its author.
3- The problem of collecting written copies of the book to be verified.
4- The problem of choosing the adopted version in the investigation.
5- The issue of ignorance and negligence.
6- The difference in the manuscript in terms of the rules for drawing letters and words.
7- The problem of the difference between the written copies with the original.
8- The symbols used in drawing manuscripts.

The researcher also mentioned realistic examples of each problem.

المقدمة:

فيعاني محققو المخطوطات عامة، ومحققو العلوم الاسلامية خاصة كثيراً من الصعوبات، تقف أمامهم وتثبط عزمهم في المضيّ قدماً لإحياء هذا التراث العظيم، الذي كان سبباً في عزّ هذه الأمة، وتأثيل مجدها الباسق.

وباشتغالي بتحقيق المخطوطات في العلوم الاسلامية منذ أكثر من نصف قرن حين طبع أول كتاب حققته في الستينات، وهو كتاب (أدب القاضي) للماوردي (الذي هو جزء من كتاب الحاوي الكبير في فروع الفقه الشافعي) وطبع سنة ١٩٧١م، واجهت بعضا منها في تحقيقه، وفي تحقيق كثير من المخطوطات الأخرى في العلوم الاسلامية، وباشرافي على كثير من الرسائل الجامعية والأطاريح الخاصة بتحقيق المخطوطات، ولشعوري بأنّ العمل في التحقيق إنما هو واجب شرعي، ولشعوري أيضا بأن المخطوط (أمانة) بين يدي المحقق، أمرنا الله سبحانه وتعالى بأدائها بالحق، (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا)۞[١] ونهانا عن خيانتها، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ(٢٧))[٢].

لذلك أتعبت نفسي في العمل، واستقصاء الجهد في اتقان التحقيق فكنت ارسم الخطة أولاً، ثم تحديد النسخة المعتمدة ؛ ثم القيام بمقابلة ما كتب الطالب من النص في الأصول الخطية، فأطلب منه بعدها إعادة الطبع على نحو ما استقر عليه الرأي حين المقابلة، ثم بعد طبعها أقوم بمقابلة ذلك بنفسي على الأصل المعتمد ؛لأن القراءة غير كافية في التحقيق، إذ لابد من رؤية العمل لتلافي حصول الأخطاء الإملائية من جهة، وتدقيق النص ونفي النقص عنه أو التكرار، ورؤية علامات التنقيط من وضع الفارزة المنقوطة ورؤوس الفقرات وما الى ذلك .

ولطول عهدي بهذا العمل أخذ كثير من المحققين طلبة أو غيرهم بالسؤال عما يعانونه من المشكلات في تحقيقهم؛ ولأن كثيراً منهم حديثو عهد بمثل هذا العمل، ولكل واحدٍ منهم همومه ومشكلاته، وهي كثيرة جداً لا يسعني عرضها في محاضرة محدودة لذلك سأقتصر على أهم ما يعانونه في هذا الباب .

وقبل ان أتطرق الى بيان تلك المشكلات ينبغي أن أوضّح معنى التحقيق، وبيان أركانه، وشروطها، وخطوات التحقيق، على سبيل الايجاز الشديد، لأن ذلك يستغرق وقتاً أطول وقد تناولت ذلك بالتفصيل في كتابَيَّ (أصول البحث وتحقيق النصوص في العلوم الإسلامية)[٣]

---

[١] سورة النساء من الاية : ٥٨.

[٢] سورة الانفال من الآية : ٢٧.

[٣] طبع الطبعة الثانية في مطبعة الوقف السني طبعة منقحة ومزيدة بغداد ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م في ٢٦٦ صفحة

و (تحقيق مخطوطات العلوم الشرعية)[٤] بالتفصيل فليرجع اليهما من أراد التوسع في ذلك، فنقول وبالله التوفيق :

معنى تحقيق المخطوطات:

التحقيق لغة مصدر الفعل الثلاثي المضعف العين (حَقَّقَ) على وزن (تفعيل) وهو وزن قياسي يقاس عليه كل فعل ثلاثي مضعف العين.

والثلاثي: منه (حَق) يأتي في اللغة بمعنى وجب، وثبت، ولزم، وصدق، وتَيَقَّنَ، وما الى ذلك من المعاني:[٥]

وأما في الاصطلاح: فقد تعددت تعريفاته، وقد وضعت بحسب تجربتي تعريفا فيه أسهاب بعض الشيء لاستكمال معناه فقلت : "هو تحري الحق في اخراج المخطوطة بالصورة الصحيحة التي وضعها مؤلفها، وبذل ما في الوسع ؛ للمحافظة على دقتها وسلامتها، وضبط نصها، وتحري جانب الحق في ترجيح لفظ على لفظ حين اختلاف نسخها اذا لم تكن بخط مؤلفها، واقامة الدليل على كل ما يأتي به محققها من نسبتها الى مؤلفها، وتصحيح تصحيف في نسخها، وإكمال نقص سقط منها، والتنبيه على ما وقع من السهو والخلل فيها، وتوثيق نصوصها بمراجعة المصادر التي أخذت منها تلك المخطوطة، وغير ذلك، ويكون ذلك باتباع الطرق العلمية التي تكفل الوصول الى ذلك الهدف، فهو علم يهدف الى ابراز المخطوط كما هو سالماً من التحريف والتصحيف والنقص والخلل "[٦]

أما المخطوطات فمفردها مخطوطة، وهي بإيجاز كل كتاب مكتوب باليد لم يطبع.

فقد تكون المخطوطة كتابا ضخما، وقد تكون كتابا صغيرا، أو رسالة بل ربما تكون صحيفة واحدة .

---

[٤] طبع في مطبعة الارشاد بغداد ١٤٠٤هـ /١٩٨٤م في ٢٨٠ صفحة

[٥] انظر مادة (حقق) في : الفراهيدي، الخليل بن أحمد (المتوفى :١٧٥) : العين تحقيق مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي مطبوعات دار الرشيد بوزارة الثقافة والاعلام في جمهورية العراق ط١ : دار الخلود بيروت ١٩٨١ م ٦/٣، والازهري، أبي منصور محمود بن أحمد (المتوفى : ٣٧٠هـ) : تهذيب اللغة، تحقيق مجموعة من الباحثين ط١ الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٤ وما بعدها ٣٧٤/٣، وابن منظور، جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم (المتوفى :٧١١هـ) : لسان العرب طبعة دار المعرفة (طبعة مرتبة على أوائل الكلمات) ٩٤٠/٢، والفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (المتوفى: ٨١٧ هـ) القاموس المحيط ط ٢ مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م ٢٢٨/٣.

[٦] السرحان، محيي هلال : أصول البحث وتحقيق النصوص : ١٩١-١٩٢، تحقيق مخطوطات العلوم الشرعية :١٧١.

وتحقيق المخطوطات اصطلاح معاصر وتسمية حديثة ؛ إذ كانت لفظة (التحقيق) عند أهل العلم تعني: (إثبات المسألة بالدليل).

ولما كان عمل محقق المخطوطات يتطلب التحري الزائد، والفحص الواعي، والتمحيص الشديد، ومراجعة الاصول والمصادر وتدقيق العبارات بعين ثاقبة، وفكر نافذ، واقامة الدليل على هذا العمل أطلق عليه اسم (التحقيق) ليكون عمل المحقق قائماً على التثبيت، مؤيداً بالبرهان الساطع والحجة المقنعة .

لذلك كان التحقيق في الواقع مهمة صعبة، وعملا شاقاً يتطلب الكثير من الأناة وطول النفس، فربما يتطلب تقويم نص مراجعة مراجع متعددة، بل قد يتطلب تصحيح كلمة واحدة مراجعة كتب كثيرة لضبطها، وكتابتها بالصورة الصحيحة .

وقد أدرك القدماء صعوبة التصحيح حتى قال الجاحظ : (ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفاً أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعاني أيسر عليه من إتمام ذلك النص، حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام)[٧]

وأما الحكم الشرعي لتحقيق مخطوطات العلوم الاسلامية :

فلم أجد أحداً صرح بذلك، ولكن حين نعرض هذا الامر على مقياس الشرع الحنيف نجد أن حكمه يأخذ حكم الفرض الكفائي على القادرين عليه المتأهلين له، فان لم يقم به أحد أثمت الأمة كلها كسائر الفروض الكفائية كالتعليم، والطباعة، وايجاد الصنائع التي يحتاج اليها البلد، والدفاع عن الحدود، وغير ذلك من الفروض الكفائية .

ونستدل على ذلك بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والمعقول:

فأما القران: فقوله تعالى مخاطباً سيدنا محمداً عليه الصلاه والسلام بقوله:

﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٤٣) وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾[٨]

ووجه الدلالة: أن قوله ((فَاسْتَمْسِكْ)) صيغة (أمر) والأمر يقتضي الوجوب عند جمهور علماء الأصول إذا تجردت الصيغة عن القرائن، فاذا اقترنت بذكر وعيد كانت للوجوب بالاتفاق وها هنا اقترنت بقوله ((وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ)).

---

[٧] الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (المتوفى : ٢٥٥هـ) : الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون القاهرة مطبعة السعادة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م ٧٩/١.

[٨] سورة الزخرف، الآيتان : ٤٣،٤٤

وأمره سبحانه وتعالى لنبيه هو أمر لنا بأن نستمسك بالذي أوحي اليه عليه أفضل الصلاة والسلام، وهو ما نزل لفظاً ومعنى وهو القرآن، وما نزل بمعناه وهو الحديث بأقسامه الثلاثة: القولية والفعلية والتقريرية .

ولكن كيف نعرف معاني ما أوحي اليه (عليه الصلاة والسلام) ؟ فإن كثيراً من النصوص لم تفسر، لذلك قام المفسرون والمحدثون والفقهاء بتوضيح معاني تلك النصوص، وعمل أهل أصول الفقه قواعدهم لاستنباط الأحكام من النصوص فألفوا الكتب الكثيرة والشروح المتنوعة، مستنبطين الكثير من الأحكام الشرعية، ولا يزال الكثير منها مخزوناً طيَّ المدونات المخطوطة، تضم ما يوضح الآيات والأحاديث وتفصيل الاحكام الشرعية المستنبطة من تلك النصوص، بل لا يمكن في كثير من الاحيان فهم تلك النصوص الا من خلال اجتهادات العلماء في تلك النصوص واستنباط الأحكام منها و (ما لايتم الواجب الا به فهو واجب)[٩].

واما الحديث النبوي: فهناك أحاديث كثيرة في وجوب التبليغ منها قوله عليه الصلاة والسلام (بلغوا عني ولو آية) [١٠]

وقوله(فليبلغ الشاهد منكم الغائب)[١١]

وبطبيعة الحال لا يتم التبليغ الا اذا وجد الشخص النص وفهمه على الوجه الأكمل، ولا يتم ذلك الا بالحفاظ على القرآن والحديث وشرحهما، وما أُلف في العقيدة والتفسير والحديث والفقه وأصوله ونشر ذلك بالطرق العلمية التي تحفظ نصوصها عن الخطأ والنقص، والتزوير بالتحقيق العلمي الأمين .

وأما العقل :

فأنه لما كانت هذه المخطوطات تضم علوماً تحقق مصالح العباد جميعا في حفظ الدين والعقل والنفوس والاعراض والاموال الى جانب ما تحتويه من كنوز فكرية وعلمية صرفة في

---

[٩] عبارة (ما لايتم الواجب الا به فهو واجب) قاعدة فقهية فانظر السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (المتوفى ٧٧١هـ) : الأشباه والنظائر تحقيق الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٢هـ/٢٠٠١ م ٨٨/٢.

[١٠] حديث (بلغوا عني ولو آية) رواه البخاري محمد بن اسماعيل (المتوفى : ٢٥٦هـ) في كتاب الانبياء من صحيحه تحقيق مصطفى ديب البغا دار العلوم الانسانية دمشق ط٢ ١٤١٣ / ١٩٩٣م، ١١٨٨/٤ الحديث : ٣٢٧٤ الباب ٥١ باب عن ذكر بني اسرائيل .

[١١] حديث " فليبلغ الشاهد منكم الغائب " رواه البخاري في التوحيد من صحيحه الباب ٢٤ باب قول الله وجوه يومئذ ناضرة :٢٥٤٩/٤ الحديث :٧٠١٠ ومسلم بن الحجاج القشيري في القسامة من صحيحه الباب ٩ باب تغليظ تحريم الربا، والاعراض والاموال ١٣٠٥/٣ الحديث ١٦٧٩ كلاهما بالسند عن أبي بكرة .

الطب والرياضيات والفلك، والكيمياء والفيزياء وعلم الآلة وغير ذلك من العلوم النافعة التي تحقق مصالح العباد لتسهيل أمور معاشهم ومعادهم، وتحقيق مصالح العباد مقصد من مقاصد التشريع الحنيف الثلاثة (الضرورية والحاجية والتحسينية) كان لا بد من إحيائها بالتحقيق والنشر قبل أن تأتي عليها غوائل البلى أو غوائل الجهل والتعصب والحقد باتلافها، ولا ندري في أي ساحة تقع قنبلة حاقدة على مخازن ما بقي من تلك المخطوطات فتذهب بما فيها فتحرم الناس من عصارة أفكار العلماء الذين ألفوها .

أوائل علم تحقيق المخطوطات عند المسلمين:

وأصل هذا العلم والتثبت فيه يرجع الى عهد قديم أخذه المسلمون عن نبيهم الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم :

فقد كان حين ينزل عليه القرآن يتعجل به، يريد حفظه، فيبقى يردده مع نفسه، فأنزل الله سبحانه وتعالى: ((لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرأنه))(١٢) –روي ذلك عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير وعن الشعبي(١٣)، وعن الضحاك، مخافة ان ينساه(١٤)

وروي عن الحسن البصري في قوله: ((لا تحرك به لسانك لتعجل به))

قال كان رسول الله صلّى الله عليه وسلمٍ به لسانه؛ ليستذكره، فقال الله تعالى: ((لا تحرك به لسانك لتعجل بهِ)) انا سنحفظه عليك ؛ فلا تنساه(١٥)

وروى البخاري ومسلم في صحيحيهما بالسند عن سيدتنا فاطمة رضي الله عنها قالت عن أبيها عليه الصلاة والسلام "ان جبريل عليه السلام كان يعارضه القران" (١٦)

---

(١٢) القيامة ١٦–١٧

(١٣) انظر الاخبار المروية عنهم في :الطبري، محمد بن جرير (المتوفى ٣١٠هـ) : جامع البيان عن تأويل آي القران المعروف بتفسير القران تحقيق : جماعة من المحققين دار ابن الجوزي بالقاهرة ط١ (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م) : ص ٥٥٥–٥٥٧.

(١٤) المصدر نفسه :٥٥٧، والضحاك بن مزاحم (المتوفى ١٠٥هـ) تحقيق: محمد شكري أحمد الزاويتي دار السلام بالقاهرة ط١(١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)، ٢/ ٩١٩ الفقرة ٢٧٧٧.

(١٥) الطبري : جامع البيان : ٥٥٧/٢٦، والحسن البصري : تفسير الحسن البصري (المتوفى ١١٠هـ) دار الكتب العلمية بيروت ط١(ج٢/ ٣٩٣).

(١٦)حديث "ان جبريل عليه السلام كان يعارضه القران " قطعة من حديث فاطمة رضي الله عنها أخرجه البخاري بسنده عنها في صحيحه –بدء الخلق– الباب ٦ باب ذكر الملائكة ٢/ ١٠٩٢الحديث ٣٠٤٨. ومسلم بن الحجاج القشيري (المتوفى ٢٦١هـ) : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار احياء الكتب العلمية لعيسى الحلبي ط١(١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م) –فضائل الصحابة باب ١٥ باب فضائل فاطمة :٤/ ١٩٠٥الحديث ٢٤٥٠.

ورويا ايضا عنها انها قالت: " أسرَّ إليّ(اي النبي صلى الله عليه وسلم) ان جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة وانّه عارضني العام مرتين " [١٧]

وروى القاضي عياض بسنده عن زيد بن ثابت انه قال في حديث طويل : كنت أكتب الوحي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يملي عليّ، فاذا فرغت قال : اقراه، قال زيد فأقرؤه، فان كان فيه سقط اقامه، ثم اخرج به الى الناس[١٨]. وأخذ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يعلّم اصحابه على ضرورة التدقيق في السماع وتقييده، فقد روي السمعاني بسنده الى عطاء بن يسار أن رجلاً كتب عند النبي عليه الصلاة والسلام، فقال له النبي : "كتبت " ؟ قال : نعم، قال : " عرضته"؟ قال : لا قال : "لم تكتبه، حتى تعرضه فيصح "[١٩]

وسار اصحابته الكرام على ذلك :

روى عن هشام بن عروة أن أباه (اي عروة بن الزبير بن العوام) قال له : أكتبت ؟ قال : نعم قال : عارضت ؟ قال : لا، قال: لم تكتب[٢٠]

واصبح ذلك منهجا متبعا في كتابة المرويات عامة، وليس ذلك مخصوصاً بالحديث فقد روي عن هشام بن عروة عن أبيه قال: عرض الكتاب والحديث سواء[٢١]

---

[١٧] حديث :" أسر الي ان جبريل ..." أخرجه البخاري بسنده عنها في صحيحه –المناقب –الباب ٢٢ باب مناقب فاطمة فانظر صحيح البخاري :١٢٣٨/٢–١٢٣٩،الحديث :٣٤٢٦ومسلم في صحيحه –في فضائل الصحابة الباب١٥ فضائل فاطمة : ١٩٠٤/٤–١٩٠٥الحديث ٢٤٥٠ .

[١٨]حديث "كنت اكتب الوحي ..." رواه القاضي عياض بسنده اليه فانظر اليحصبي : القاضي عياض بن موسى (المتوفى ٥٤٤هـ): الالماع الى معرفة اصول الرواية وتقييد السماع تحقيق السيد احمد صقر نشر دار التراث بالقاهرة والدار العتيقة في تونس مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ط١(١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م) ص١٦١، والخبر بسنده اليه رواه السمعاني في أدب الاملاء والاستملاء : ٧٧

[١٩] أدب الاملاء والاستملاء :٧٧–٧٨.

[٢٠] ابن ابي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد (المتوفى ٤٣٥هـ) : المصنف: تحقيق حمد بن عبد الله الجمعة ومحمد بن ابراهيم اللميدان، مكتبة الرشد ناشرون بالرياض، ط٢(١٤٣٧هـ/٢٠٠٦م) ج٨/ص٦٢١ الحديث ٢٧٠٢٧، والرامهرمزي :المحدث الفاصل :ص٥٤٤ الحديث ٧١٨،٧١٩ والنمري، ابن عبد البر القرطبي (المتوفى ٤٦٣ هـ) : جامع بيان العلم وفضله وما ينبغى في روايته وحمله تحقيق فواز احمد زمرلي نشر مؤسسة الريان ودار ابن حزم بيروت ط١(١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، (١٥٧/١) الحديث ٣٠٩، الخطيب البغدادي في الجامع لاخلاق الراوي وآداب السامع :٢٧٥/١ الحديث ٥٧٧ والكفاية في علم الرواية له :٣٨٥، والسمعاني في أدب الاملاء والاستملاء:٧٩، والقاضي عياض : الالماع :١٦١.

[٢١] الدرامي، عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي (المتوفى :٢٥٥هـ) تحقيق سيد ابراهيم، وعلي محمد علي مطبعة دار الحديث بالقاهرة ط١(١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م) ج١/١٤٣ الحديث ٦٣٧.

وروي مثل ذلك عن جعفر بن محمد عن أبيه وروى كذلك عن زيد بن أسلم وابن ابي ذئب ومالك بن أنس [٢٢]

واتخذ ذلك قاعدة متعينة لا يجوز مخالفتها قال القاضي عياض: "وأما مقابلة النسخة بأصل السماع، ومعارضتها فمتعينة لا بد منها، ولا يحل للمسلم التقيّ الرواية بأصل شيخه، أو نسخة تحقّق ووثق بمقابلتها بالأصل، وتكون مقابلته لذلك مع الثقة المأمون .." [٢٣]

فضلا عن أنهم عقدوا فصولاً في ضرورة معارضة الكتاب بأصله المأخوذ عنه [٢٤].

وامتدت هذه الصورة الفائقة من الحرص على سلامة النص والتدقيق حتى العصور المتأخرة؛ اذ بلغ من شدة اهتمامهم بهذه المسألة مايدل على التمادي الزائد والمبالغة في ضبط التقييد وصونه، فقد ذكر القسطلاني في صدر شرحه لصحيح البخاري ما ملخصه أن محدّث الشام عليّ بن محمد بن أحمد اليونيني (المتوفى ٧٠١هـ) اعتنى بضبط رواية " الجامع الصحيح" للبخاري، فقابل أصله الموقوف بمدرسة (أقبغا آص) بسويقه العزي خارج باب زويلة بالقاهرة بأصل مسموع على الحافظ أبي ذر الهروي، وبأصل مسموع الأصيلي، وبأصل مؤرخ الشام ابن عساكر، وبأصل مسموع على أبي الوقت، وهو أصل من أصول مسموعاته في وقف خانكاه السيمساطي بقراءة الحافظ أبي سعد عبد الكريم بن محمد [بن منصور] السمعاني بحضور سيبويه وقته الامام جمال الدين بن مالك، مع حضور أصلي سماعي الحافظ أبي محمد المقدسي ... وقد بالغ (رحمه الله) في ضبط الفاظ الصحيح جامعا فيه روايات من ذكرناه راقماً عليه مايدل على مراده، فعلامة أبي ذر الهروي (هـ) والاصيلي (ص)وابن عساكر الدمشقي (ش) وابي الوقت (ظ)، والمشايخ أبي ذر الثلاثة الحموي (ح) والمستملي (ست) والكشميهنى ... في كلام طويل يدل على الاهتمام الزائد بألفاظ الجامع الصحيح [٢٥]

فهل بعد هذا زيادة لمستزيد ...؟

---

[٢٢] الدرامي: السنن ١/١٤٤ الاحاديث ٦٣٨-٦٤٠.

[٢٣] الالماع ١٥٨-١٥٩.

[٢٤] الوامهرمزي : المحدث الفاصل : ٥٤٤، والسمعاني : أدب الاملاء والاستعلاء : ٧٩ وابن جماعة : بدر الدين محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني (المتوفى :٧٣٣هـ) تذكرة السامع والمتكلم في ادب العالم والمتعلم طبعة دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن – الهند ١٣٥٣هـ ص ١٨٠ والعلموي عبد الباسط بن موسى بن محمد الدمشقي (المتوفى :٩٨١هـ) : المعيد في ادب المفيد والمستفيد مطبعة الشرقي بدمشق ١٣٤٩ هـ، ص ١٣٥.

[٢٥] القسطلاني، شهاب الدين احمد بن محمد (المتوفى ٩٢٣هـ) : ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري (طبعة مصورة عن طبعة دار الطباعة الاميرية بالقاهرة ١٣٢٧هـ) ١/٤٠ .

أقول : وبعد هذه الأدلة البيّنة وغيرها من الأدلة هل يبقى شك في أن علم تحقيق المخطوطات وضعه المسلمون ؟!

وإنما ذكرت كل ذلك وأسهبت فيه ؛ لأن أحد الاشخاص المنتسبين الى التاريخ والمؤرخين هنا يجادلني كثيراً، ويصر على أن هذا العلم لم يعرفه أبناء العروبة والاسلام بأنفسهم، بل هو من وضع المستشرقين .

وقد علم ائمة العربية أن الكتاب اذا استنسخ عدة مرات دون المقابلة بالاصل انقلب الى كتاب أعجمي :

روى الخطيب البغدادي عن قريش بن أنس قال : سمعت الخليل بن أحمد (اي الفراهيدي) يقول إذا نُسِخَ الكتاب ثلاث مرات تحول بالفارسية من كثرة سقطه [٢٦].

ورواه في كتابه الآخر عن الاخفش أنه (إذا نسخ الكتاب ولم يعارض ثم نسخ الكتاب ولم يعارض خرج أعجمياً) [٢٧].

فخشية على كتابهم الكريم وحديث نبيهم العظيم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم من أن يصحف ما فيهما، أو يحرف، أو يزور، أو تتلاعب به ايدى السوء، بذل العلماء هذا الجهد الكبير، فوصل الينا نقياً عذباً، تحقيقاً لقوله تعالى : ((انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)) [٢٨]

اما أركان التحقيق

فلا يتم التحقيق المتقن الا بتوافر اركانه، فلا بد من وجود محقق قدير .

ومخطوط يستحق التحقيق .

وعملية تحقق علمية جيدة .

وقد أفضت في ذكر هذه الأركان مع الشروط التي ينبغى توافرها في كل ركن[٢٩].

وأما الخطوات المتبقية: فهي على سبيل الايجاز :

١- اختيار المخطوط المناسب الذي يضيف الى المعرفة شيئاً جديداً نافعاً وكونه غير محقق

---

[٢٦] الخطيب البغدادي : الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع : ١/٢٧٥ -٢٧٦ الحديث : ٥٧٨.

[٢٧] الخطيب البغدادي : كتاب الكفاية في علم الرواية تقديم محمد الحافظ التيجاني دار الكتب الحديثة بالقاهرة ط١ مطبعة السعادة ١٩٧٢م ص ٣٥١.

[٢٨] الحجر: الاية ٩

[٢٩] أصول البحث وتحقيق النصوص في العلوم الاسلامية : ٢٢٣ وما بعدها .

سابقاً تحقيقا جيدا؛ لئلا تضيع الجهود بتكرار العمل الا اذا كان هناك سبب يدعو الى اعادة تحقيقه، كنقصه، أو تحريفه .

وُيزداد على ذلك ما تشترطه تعليمات الدراسات العليا من حيث عدد أوراق المخطوط .

ومما يتصل بذلك التأكد من عنوان المخطوط، ومن اسم المؤلف، ومن صحة نسبة المخطوط اليه بالاعتماد على الادلة المقنعة .

٢- جمع النسخ الخطية للكتاب المخطوط الا اذا كان المخطوط بخط مؤلفه فلا يحتاج الى توفير نسخه؛ لان المؤلف مسؤول عمّا فيه من الخطأ، أو الحلل، وكلما كان العدد أكثر كان العمل أفضل؛ لان المحقق قد تستعصي عليه قراءة جملة أو كلمة، أو أن يكون المخطوط قد افتقد منه شيء، فيستعين المحقق بالنسخ الاخرى؛ لضمان كمال المخطوط وصحة القراءة لنصوصه .

٣- ترتيب النسخ من حيث الأهمية، فلا بد للمحقق من أن يعتمد في تحقيقه لمخطوط ما أصلاً موثوقاً دقيقاً متقناً لا أخطاء فيه ولا نقص في عباراته، وهو الذي نسميه بالأصل، أو بالنسخة الأُم .

وأوثق النسخ هي النسخة التي كُتبت بخط المؤلف أو عليه إجازته أو نسخة تلاميذه، أو نسخة عالم جليل معاصر للمؤلف معروف بالضبط والاتقان .

فاذا استوت النسخ فتقدم ما هو أقدم تاريخاً لعدم حصول الاخطاء بسبب كثرة النسخ فهي كالاسناد العالي يرجح على الاسناد النازل، الا أن القدم التاريخي ليس دائما هو المعيار الكامل في الاختيار، فان الاصل هو اعتبار الدقة والاتقان، فقد تكون نسخة متأخرة أقوم من نسخة كتبت قبلها

فان لم تتوافر من المخطوط إلا نسخة واحدة (فريدة) ليست هي نسخة المؤلف فان تحقيق المخطوط بالاعتماد عليها فقط بعد مجازفة، فقد تكون هذه النسخة ناقصة أو يكثر فيها التصحيف والخطأ والسقط، فيصبح العمل في تحقيقه على نسخة واحدة شاقاً عسيراً ويكون مظنة الخطأ والنقص والتحريف والتزوير .

٤- مقارنة النسخ : فاذا كانت النسخة الموجودة هي نسخة المؤلف فلا نحتاج الى مقارنتها مع غيرها اذ المفروض أن المؤلف عالم بما في نسخته، فيتحمل تبعتها سلبا وايجابا، الا اذا كانت هناك نسخة أُخرى بخط المؤلف نفسه أخرجها المؤلف مرة أُخرى بقصد تنقيحها او تعديلها، أو إضافة فصول اليها كما فعل بعض المؤلفين، فالعبرة للنسخة المتأخرة، ولكن لا يطمأن الى ذلك الا بعد قيام الدليل اليقيني بأنها نسخته .

وبالمقابلة بين النسخ يبدأ العمل الفعلي في التحقيق، فان بعض النُساخ قد تكون كتابتهم للاستعجال غير واضحة، وقد مررت بمثل هذه الحالة فحين قامت لدي الحاجة الى مراجعة بعض المخطوطات في دار الكتب المصرية سنة ١٩٦٨ للاستعانة بها في بحثي وتعذر عليّ التصوير فيها لجأت الى استئجار الناسخين الموجودين في المكتبة بكثرة لقاء أجر قدرة عشرة قروش لكل قروش، فكنت أجد أحدهم يكتب كتابة غاية في الاتقان والحذق وآخرين يكتبون الكتابة السريعة التي لا تقرأ في بعض الاحيان وذلك لاجل انجاز اكثر عدد ممكن من الأوراق، فكنت أجد فيها النقص الكثير والخلل في الكتابة حين اقابلها باصلها المنقول عنه .

ومن هنا يتوجب مقابلة النسخ للتأكد من سلامة النسخة المرشحة لتكون أصلا .

وسيأتي بعد قليل بيان مشكلات اختلاف النسخ .

٥- توثيق النص: وذلك بالرجوع الى الكتب والمظان التي نقل عنها المؤلف ومقارنتها بماهو مذكور في المخطوط ؛ للتأكد من صحة النقل وتقويمه، ان كان المؤلف او الناسخ قد أخطأ في النقل، فان بهذه المراجعة نتأكد من وثاقة النص المحقق، والاطمئنان الى صحة نسبة المخطوط الى مؤلفه .

٦- التعليق على النص وخدمته ؛ كالتنبيه على سهو حاصل أو اصلاح خلل، او اكمال نقص، واظهار النص المحقق سالماً من كل ما يشوبه من ذلك، كتوضيح مسألة غامضة . وتعريف بمصطلح غريب وترجمة لشخص وتخريج حديث، وضبط النص بالشكل، ووضع علامات التنقيط والترقيم كالفارزة والفارزة المنقوطة وغير ذلك، ثم بعد ذلك وضع مقدمة له وفهرس تفصيلي ...

وينبغي ان لا يثقل النص بالهوامش الكثيرة التي ليست ذات أهمية فلا حاجة الى تعريف الاشياء المعروفة ولا الى ترجمة الاشخاص المشهورين كالانبياء والخلفاء وأصحاب المذاهب الفقهية واصحاب الكتب الحديثية المشهورة، ولا يستطرد في الهامش اذا كان لا بد منه الى أشياء بعيدة عن الموضوع .

أما مشكلات التحقيق :

فكثيرة جدا، فكل سطر من المخطوط اذا تعذرت قراءته على الوجه الصحيح بعد مشكلة أمام المحقق، وكذا كل جملة، بل كل كلمة؛ وذلك لدقة اللغة العربية وتميزها من سائر اللغات بما لها من الخصائص في الإعراب والنطق والاعجام والكتابة، والوضوح ومن تلك المشكلات :

١. مشكلة اختيار المخطوط :

يعدّ اختيار المخطوط اول مشكلة يجابهها المحقق ولاسيما في الدراسات العليا، ففي اختيار المخطوط يجب ان تتوافر فيه . كما قلنا . الشروط التي تجعله صالحا لبذل الجهد والمال والوقت من عمر الانسان، فليس كل مخطوط جديرا بالتحقيق، بل لابد ان يكون نافعا وجيدا ويضيف الى المعرفة شيئاً مهما، وان يكون غير محقق سابقاً تحقيقاً جيداً، وان تتوافر النسخ الخطية له، ولذلك تجد طلبة الدراسات العليا يعانون من هذه المشكلة معاناة شديدة، فكثيرا مايقدم الطالب عنوان مخطوطته، فيرفض طلبه، اما لكون المخطوط قد حقق سابقا، او لان المخطوط قليل الاهمية، او لانه لايناسب المرحلة التي تحدد فيها المخطوطات بعدد معين من الاوراق .

وهذه المشكلة تشبه الى حد ما مشكلة تعيين عنوان لدراسة الماجستير او الدكتوراه.

ومن تفرعات هذا الباب مسألة فقدان المصادر لترجمة مؤلف المخطوط .

ولاشك ان وجود مصادر لترجمة مؤلف المخطوط قد يكون مساعدا للمحقق في فهم سيرة المؤلف وتقلبات حياته، ومنزلته العلمية، وتاثيره أو تأثره بمؤثرات عصره في اتجاهات فكره الذي أنتج هذا التأليف الجيد .

ولكن للنكبات التي مرت على هذه الامة قد يكون هناك مؤلف لم ترد له ترجمة في المصادر، فهو يكون ذلك سببا في رفض تحقق كتابة او عدم صلاحه للتحقيق لكون المؤلف لم ترد له ترجمة ؟

وقد حدت ان بدأت لجنة من لجان المناقشات لمناقشة أطروحة دكتوراه . في مخطوط ذكر اسمه واسم مؤلفه في كشف الظنون فقط شارحا لكتاب أخر، ولم تتوافر له ترجمة في أي مصدر من المصادر .

فسألني رئيسي اللجنة وكنت حاضرا في جلسة المناقشة زائرا، وليس مكلفا بالمشاهدة (التي تُسمّى بالكابس العلمي)، فقال ماجدوى مناقشة تحقيق كتاب لم تتوافر لمؤلفه المصادر ولايعرف في اي وقت هو ليحدد ابتكاره من تقليده كما لم يعرف نسبه ولا عصره ولا فكره ؟

<u>فقلت</u> :

فهمت من تقديم الباحث انه توافرت له خمس نسخ من هذا الكتاب وهذه النسخ المخطوطة قد وجدت في مكتبات متفرقة من مكتبات العالم وهي كما ذكر الباحث استانبول والقاهرة والحرم المكّي، فهي بعيدة كل البعد عن احتمال اختلاق هذا الكتاب وتزويره .

بخلاف ما اذا كان المخطوط بنسخة واحدة منسوبة الى مؤلف معروف له ترجمات في المصادر .

وذلك لان كل نسخة من النسخ الخمس بمثابة شخص يشهد على وجود الكتاب ووجود مؤلفه، فلديه أذن خمسة شهود يشهدون على وجود المخطوط ووجود مؤلفة .

في حين ان الحالة الاخرى، وهي ما اذا كان المخطوط بنسخة واحدة فأنها غير كافية في حصول الاطمئنان في وجودها وفي نسبتها الى المؤلف المذكور، لاحتمال تزويرها أو على الاقل احتمال السهو في نسبتها الى هذا المؤلف المعروف او الى غيره فيفرق بين الحالتين .

وأرى انه لا مانع من تحقيق الحاله الاولى وهى ما اذا كان المخطوط متعدد النسخ، ولا يسمح بتحقيقه اذا كان بنسخة واحدة فقط، لعدم وجود من يشهد له بنسبتها اليه غير هذه النسخة، ولعدم الاطمئنان الى سلامتها من النقص او التكرار او التصحيف الا اذا قامت ادلة يقينية وشواهد ثابتة على صحة نسبتها الى ذلك المؤلف كما سيأتي بيانه في المشكلة الاتية :.

٢. مشكلة تحقيق صحة نسبة الكتاب الى مؤلفه :

بعد ان يقع الاختيار على مخطوط بعينه للتحقيق، فقبل ان يبدأ المحقق في تحقيقه لابد ان يتحقق من صحة نسبة المخطوط الى مؤلفه فقد يقع الوهم في نسبة الكتاب فينسب الى غير مولفه :

(أ) فقد عرض لي في تحقيق كتاب ((أدب الشهود)) [٣٠] تأليف الفقيه أبي الحسن محمد بن يحيي بن سراقة العامري البصري الشافعي، (المتوفي بعد سنة ٤١٠ هـ) أن وجدت أن حاجي خليفة [٣١] نسب الكتاب الى ابن سراقة أخر وهو محيي الدين محمد بن محمد بن ابراهيم بن الحسين بن سراقة الانصاري الاندلسي الشاطبي المالكي (المتوفى: ٦٦٢ هـ)، فرحت التمس الدليل على صحة ما ثبت لدي من انه من تاليف بن سراقة العامري قبل ان أبدا بتحقيق الكتاب وطبعه .

وبعد التحري الدقيق، وجدت ان السهو حاصل من تشابه الكنية بين كل منها، اذ نسب

---

(٣٠) . طبع الكتاب طبعته الاولى ضمن مطبوعات بيت الحكمة ببغداد بالمطبعة العربية ١٤٢٠ هـ /١٩٩٩ م في ٢٨٨ صفحة (دون الوسط)، وطبع طبعته الثانية في دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م في ٢٥٦ صفحة (مقطع الوسط)

(٣١) مصطفى بن عبدالله الشهير بكاتب جلبي وبحاجي خليفه : (المتوفى ١٠٦٧هـ) كشف الظنون استانبول ١٩٥١ جـ١ من ٤٥ . ٤٦

جميع كتب العامري الى الشاطبي[٣٢] ثم جاء من بعده من ركب هذا الوهم حين ترجم للشاطبي اعتمادا على ماذكره حاجي خليفة، وهو أمر جليل أوقع المحدثين في الوهم . وبعد استقصاء البحث ظهرت لي ادلة تؤيد صحة نسبة الكتاب الى العامري من باطن الكتاب نفسه :

فضلا عن تصريح الاقدمين الذي ترجموا للعامري قبل ولادة الشاطبي فنسبوا الكتاب اليه وجدت أن بعض القدامى قد صرّحوا بأن مؤلفات الشاطبي انما هي في علم التصوف أولا، وهو ان كتب شيئا في الفقه فهو في الفقه المالكي، على حين كانت كتب العامري اكثرها في الفقه وأصوله والفرائض والمواريث واسماء الضعفاء وغير ذلك وهو ينتصر لفقه الامام الشافعي ويصرِّح بانتمائه بقوله: (واصحابنا الشافعية)ولم يذكر أحدا من اصحاب الامام مالك، فضلا عن انه ذكر مالكا (رحمه الله)، ولكنه يرجح راي غيره، فلو كان مالكيا لانتصر لمذهب امامه .

علما بانه لم يذكر اي شخص بعد سنة وفاته، بل وقف عند جيل معاصريه ولو كان من تاليف الشاطبي (المتوفى ٦٦٢هـ) لاحتمل ان يذكر احدا من المالكية ممن عاش ضمن الحقبة الزمنية (٤١٠ هـ . ٦٦٢ هـ)

وأن من العلماء الذين ترجموا للعامري انما ترجموا له ضمن الفقهاء الشافعية، ونقلوا عنه . هذا وان شيوخه عاشوا في القرن الرابع وبداية الخامس للهجرة والشاطبي عاش في القرن السابع، ولم يتتلمذ على أحد منهم لانه لم يدركهم.

هذا كله يعد من الأدلة الخارجية، أما ما في داخل الكتاب فقد تأيد لي ماقلته من نسبة الكتاب الى العامري يقينياً من القصة التي ذكرها العامري نفسه عن رجل رآه العامري في مجلس سيف الدولة الحمداني[٣٣] مخلطاً في عقله؛ لان سيف الدولة أمر بضرب عنق غلام، فلما ضرب عنقه وسقط رأسه أمام هذا الرجل غشي عليه أياما كثيرة، ثم آفاق ناقص العقل، فكيف يكون الشاطبي (المتوفى ٦٦٢هـ) فقد رأى ذلك في زمن سيف الدولة الحمداني الذي توفى سنة ٣٥٦هـ؟

وغير ذلك من الادلة التي ذكرتها في بداية تحقيقي للكتاب المذكور [٣٤]

---

[٣٢] كشف الظنون : ٤٥، ١٢٠ ، ٦٩٥ ، ١٣٧٨ ، ١٣٩٤ .

[٣٣] وهو علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي المعروف بسيف الدولة الحمداني المتوفى ٣٥٦هـ المترجم له في وفيات الاعيان (ط احسان عباس) ٤٠/٣ الترجمة :٤٨١ وسير اعلام النبلاء (ط الرسالة ١٩٨٥م) : ١٨٧/١٦ الترجمة :١٣٢ .

[٣٤] السرحان، محيي هلال : مقدمة كتاب أدب الشهود ط١ (ص٦١-٦٢) وط٢(٦١-٦٢).

فهذه التفصيلات والمبالغة انما يتطلبها البحث العلمي الأمين حرصاً على انصاف التاريخ اولا واتقان العمل دون التسرع فيه، وذلك لان هذا التغيير في نسبة الكتاب من الشاطبي الى العامري يعني أن الكتاب يمثل الحقبة الزمنية الممتدة من أواسط القرن الرابع الى أوائل القرن الخامس للهجرة التي عاش فيها ابن سراقة العامري لا الحقبة الزمنية الممتدة من أواخر القرن السادس الى أواخر القرن السابع للهجرة التي عاش فيها ابن سراقة الشاطبي، وهو تغيير خطير بلا شك .

(ب) وحدت لي مثل ذلك أيضا حين عرضت عليّ صفحات مقطعة من ميكروفيلم تضم بداية كتاب مخطوط وضع له عنوان (طبقات أصحاب الحنفية لحنالي زادة على جلبي المرحوم) (كذا)، فبحثت عن حقيقية هذه الصفحات، فرجعت الى كتب طبقات الحنفية الموجودة "كالجواهر المضيئة" للقرشي (المتوفى ٧٧٥هـ) و "المرقاة الوفية في طبقات الحنفية" للفيروز آبادي صاحب القاموس (المتوفى ٨١٧هـ) (مخطوط) " وكتائب أعلام الاخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار " للكفوي الهندي (المتوفى ٩٩٠هـ) (مخطوط) وما طبع من "الطبقات السنية " للتميمي (المتوفى ١٠١٠هـ)، و" الاثار الجنية في اسماء الحنفية لعلي القاري (المتوفى ١٠١٤هـ)، و " الفوائد البهية في تراجم الحنفية " لأبي الحسنات اللكنوي (المتوفى ١٣٠٤هـ) وغيرهم من كتب الترجمات العامة وهي كثيرة، فوجدت أن هذه الصفحات تتشابه مع كتاب " طبقات الحنفية " الذي طبعه المرحوم أحمد نيلة ونسبة الى طاشكبري زاده (المتوفى ٩٦٨هـ)[٣٥].

فبدأت تساورني الشكوك في نسبة الكتاب، فرجعت الى فهارس المكتبات المخطوطة ومصادر الترجمات فظهر لي أن هناك كتاباً بعنوان " طبقات الحنفية " ألفه علاء الدين علي بن أمر الله الحميدي المعروف بقنالي زاده[٣٦]، فراسلت المكتبات التي وجدت فيها مخطوطة الكتاب، ومنها مكتبة جامعة براغ (بواسطة المجمع العلمي العراقي) فاستجابت ادارة المكتبة المذكورة مشكورة على استجابتها للطلب فأرسلت (ميكروفيلم) فيه صورة كاملة للكتاب المخطوط، كما راسلت مكتبة مركز (Garrette) في جامعة برنستون بامريكا وهي النسخة الموجودة سابقاً في مكتبة (بريل) في (ليدن) اذ آلت الى هذا المركز أخيراً .

كما صورت نسخة مكتبة الاوقاف بالموصل ونسخة مكتبة الأوقاف العامة في بغداد وكلها تشير صراحة الى نسبة المخطوط الى ابن الحنائي.

---

[٣٥] طاش كبري زاده، عصام الدين ابو الخير أحمد بن مصطفى (المتوفى ٩٦٨هـ) : طبقات الحنفية، تحقيق : أحمد نيلة ط١ مطبعة نينوى بالموصل ١٩٥٤م :ص١٣٦، ط٢ مطبعة الزهراء الحديثة بالموصل (١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م) في ١٣٦ .

[٣٦] (قنالي) باللغة التركية القديمة تعني (الحناني) و(زادة) تعني (الابن) .

فتأكد لي حصول الوهم في طبعة المرحوم أحمد نيلة، فكتبت بحثاً في مجلة المورد[٣٧] سنة ١٩٨١م ذكرت فيه بالأدلة وبالصور للمخطوطات أن الكتاب هو لابن الحناني، وليس لطاش كبرى زاده، طالباً فيه من المؤرخين والباحثين ابداء الرأي في ذلك بعد ان اشرت الى الشبهات الحاصلة في نسبة الكتاب الى طاشكبري زاده وما خاب من استشار .

ولما لم يرد أحد على ذلك، وبعد مرور أكثر من عشرين عاماً قدمته للطبع، لأن الموضوع لا يستحق التريث اكثر من ذلك والتأني في اصدار الحكم على الكتاب ولا سيما ان الكتاب قد بقي ينسب الى طاشكبري زاده أكثر من خمسين سنة فطبع سنة ٢٠٠٥م أعدت فيه الكتاب الى مؤلفه الأصلي فعاد الحق الى نصابه .

(ج) ومن نافلة القول: إن ذكر اسم المؤلف على الكتاب لا يرفع المسؤولية عن المحقق في التأكد من صحة تلك النسبة، فربما وضع اسم المؤلف سهواً، وليس الكتاب له، كالذي حصل لي في اثناء اختياري مخطوطة لتكون عنواناً لرسالتي في الماجستير فوقع اختياري اولاً على الكتاب المخطوط المعنون بعنوان " الرتبة في طلب الحسبة " الذي نُسب إلى (نور الدين علي بن أبي عبد الله محمد الماوردي) (كذا) الذي ضّمه فهرس مكتبة مسجد فاتح باستانبول برقم (٣٤٩٥) [٣٨]، ومنه أخذت صورة في مكتبة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة [٣٩] ذكرها المستشرق الالماني كارل بروكلمان [٤٠] فلما سافرت الى تركيا سنة ١٩٦٧ لرؤيتها ورؤية الكتاب المعنون ((أدب القاضي)) للماوردي (المتوفى ٤٥٠هـ)، استعرت المخطوطة، وقرأتها بنفسي فوجدت فيها أسماء علماء متأخرين عن الماوردي ؛ مثل الغزالي (المتوفى :٥٠٥هـ) والشيخ عز الدين بن عبد السلام (المتوفى : ٦٦٠هـ) وابن الصباغ (المتوفى : ٤٧٧ هـ) وغيرهم، وهذا الكتاب يتشابه مع كتاب ((معالم القرية في احكام الحسبة)) لابن الأخوة القرشي (المتوفى ٧٢٩هـ) كما رأيت ذلك بنفسي ورأيت نسخاً مخطوطة من ((الرتبة من طلب الحسبة)) منسوبة الى غير الماوردي، ومن الجدير بالذكر أن ورقة الغلاف التي ذكر عليها اسم المؤلف وعنوان الكتاب ورقة حديثة، فيبدو أنه

---

[٣٧] السرحان: محيي هلال: تصحيح خطأ كبير: كتاب طبقات الفقهاء المنسوب الى طاشكبري زاده هو لابن الحناني مجلة المورد بغداد العدد المزدوج ٣-٤ من المجلد العاشر (١٤٠٢هـ/١٩٨١م) ص٤٨٣ وما بعدها .

[٣٨] انظر دفتر فاتح كتبخانة سي جامع شريفي درونده واقعدر استانبول (د.ت) ص٢٠٠.

[٣٩] سيد، المرحوم فؤاد : فهرس المخطوطات المصورة لمعهد المخطوطات العربية – القاهرة دار الرياض ١٩٥٤م جـ١ ص ٥٥١ رقم ٢٤ سياسة.

[40] Carl Brockelman Gesch der arabicnen literature (Leiden E.J.Brill 1943) 1:386, Suppelmant 3:1/1223

حين سقطت الورقة الاصلية من المخطوط وأراد مفهرس المكتبة أن يضع للمخطوطة اسماً رأي أن المخطوطة تبدأ بقول: قال نور الدين علي بدأ بي عبد الله محمد الماوردي ... ثم تأتي عبارة الماوردي في الأحكام السلطانية فظن المفهرس أن المؤلف هو الماوردي فوضع اسمه على غلاف الكتاب.

ومع كون المخطوطة ليست للماوردي فان بعض الباحثات قامت بنشر الكتاب في بغداد بما فيه من الأعلام المذكورة وهذا خلل كبير، متعلّلة بأن الأسماء المتاخرة هي من إضافة بعض القراء المحدثين عليها، وهذا شيء لم يعرف في التحقيق العلمي.

(د) وربما وضع اسم شخص على الكتاب جهلا، كالذي ضمته مكتبة المخطوطات في برلين[٤١] من أن للماوردي كتاباً مخطوطا بعنوان ((آداب القاضي)) يحمل الرقم (٤٦٤١ سبرنكر ٦٣٤)

فأرسلت في طلب تصويره رسالة، واستجابت المكتبة مشكورة فأرسلته على (ميكروفيلم) ولما قرأته اقتنعت أنه ليس للماوردي لعدة أدلة منها:

إن العنوان الذي وُضع في أول ورقة منه مكتوب بالآلة الكاتبة باسم (آداب القضا للماوردي المتوفى ٤٥٠هـ) أي كتابة حديثة.

وأن الكتاب يحتوي على أسماءعلماء عاشوا بعد الماوردي بزمن طويل كالرافعي (المتوفى ٦٢٣هـ) وغيره.

وأن الكتاب يختلف عن الكتاب الذي قمت بتحقيقه، الذي هو جزء من كتاب الحاوي الكبير اختلافاً كبيراً.

وأن مؤلفه ذكر أنه ألّف رسالتين في آداب القضاء ؛ إحداهما ((غنية الحكام ما يحتاجون اليه من الاحكام)) والأُخرى : ((وسيلة الحكام الى معرفة الاحكام)) وليس في كتب الماوردي، ولا في ترجمته ذكر لهاتين الرسالتين[٤٢]

وقد طبع كتاب ((نقد النثر))[٤٣] منسوبا الى قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي صاحب ((نقد الشعر))، وقد تشكك الدكتور طه حسين في نسبته اليه ؛ لأن الشيوخ المذكورين

---

[٤١] انظر

W. Ahlwardt : Die hamschriften der Koniglichen biblithek zo Berlin Verzeichniss der arabiscnen handschriften (Barlin 1892) XVI P. 163 No. 4641 SP. 634

[٤٢] انظر مقدمة تحقيق للكتاب ادب القاضي للماوردي ١/٥٨ -٥٩.

[٤٣] قدامة بن جعفر (المتوفى : ٣٣٧ هـ) نقد النثر، تحقيق طه حسين وعبد الحميد العبادي ط١ القاهرة ١٩٤٨م وقد طبع مصورا على هذه الطبعة في مطبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٠هـ /١٩٨٠.

فيه لم يتتلمذ قدامة عليهم . وبقى الأمر على هذه النسبة حتى كشف المرحوم الاستاذ الدكتور أحمد مطلوب هو وزوجته الدكتورة خديجة الحديثي (عليهما الرحمة) أن هذا الكتاب ليس لقدامة، بل هو لأبي الحسين بن إسحاق بن سليمان بن وهب الكاتب، وأن اسم الكتاب هو :

((البرهان في وجوه البيان))[٤٤] وقد ظهرت لهما أدلة على نفيه عن قدامة [٤٥].

(هـ) ويدخل في هذا المحور عدم معرفة مؤلف المخطوط :

فقد يأتي كثير من المخطوطات غفلاً من ذكر اسم المؤلف، فكثيراً ما يسقط اسم المؤلف من أثر الظروف ؛ كتلف ورقة العنوان للبلى أو للتلف لكثرة الاستعمال، أو لرطوبة، أو حرق، أو لانطماس الكتابة بفعل طغيان الحبر او التلوث على اسم المؤلف فلا يعرف .

وهي حوادث واقعة في كثير من الكتب التي جهلت اسماء مؤلفيها وقد ذكر حاجي خليفة عشرات من الكتب، ولم ينسبها الى أحد، وهي كثيرة جدا [٤٦]

ويحضرني الآن ما نشره المستشرق الفرنسي (دي غوية) بعنوان:((العيون والحدائق في أخبار الحقائق)) [٤٧] (الجزء الثالث فقط) لمؤلف مجهول يتناول الحدوادث من خلافة الوليد بن عبد الملك الى خلافة المعتصم قامت الزميلة المصون الدكتورة البارعة نبيلة عبد المنعم بتحقيق الجزء الرابع منه بقسميه [٤٨]

وكتاب ((أخبار الدولة العباسية))[٤٩] وفيه اخبار (العباس وولده) لمؤلف مجهول من القرن الثالث قام بتحقيقه استاذنا الدكتور عبد العزيز الدوري (رحمه الله) والدكتور عبد الجبار المطلبي، وجداه في مكتبة الامام أبي حنيفة رحمه الله، ولم يذكر عليه اسم مؤلفه.

وغير ذلك من الكتب التي كتب عليها ان يبقى مؤلفها مجهولا، مع أن سبل الكشف عن اسم المؤلف قد تذللت في الوقت الحاضر كثيرا بوجود الكتب المفهرسة فهرسة تفصيلية

---

[٤٤] انظر طبعتهما للكتاب المذكور بعنوان ((البرهان في وجوه البيان)) بغداد ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧م.

[٤٥] مقدمة كتاب البرهان في وجوه البيان ١١-١٤.

[٤٦] كشف الظنون، انظر على سبيل المثال : ص ٢، ١٠، ١٦، ٢٧، ٤٣، ٤٩، ٥٠، ٥٨، ٦٤، ٦٥، ٧٢، ٧٤، ٧٥، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٨، ١١٣، ١١٧، ١٣٢، ١٣٣، ١٤٣، ١٤٨ ... الخ .

[٤٧] طبع بمطبعة بريل في ليدن سنة ١٨٧١ هـ في ٤٠٠ صفحة وألحق به مجلداً من تجارب الامم فكان الكتاب مع فهارسه في ٦١٦ صفحة + المقدمة الفرنسية ٢٠ صفحة.

[٤٨] طبع القسم الاول منه بمطبعة النعمان في النجف ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م في ٤٠٢ من الصفحات مع الفهارس وطبع القسم الثاني بمطبعة الارشاد بغداد ١٩٧٣ في ٢٧٠صفحة مع الفهارس.

[٤٩] نشر ضمن منشورات دار الطليعة بيروت وطبع بدار صادر ١٩٧١ في ٤٨٣ صفحة.

تتناول أسماء الكتب، فضلاً عن استخدام شبكة الاتصالات فانها وفرت لنا كثيراً من المشقة في البحث من أسماء المؤلفين.

يضاف الى ذلك، امكان الرجوع الى الكتب والمصادر التي تعنى بذكر الكتب مثل الفهرست لابن النديم ومفتاح السعادة لطاش كبرى زادة وابجد العلوم لصديق حسن خان، وكشف الظنون لحاجي خليفة وذيله ايضاح المكنون لاسماعيل باشا البغدادي وغيرهم.

(و) وحين كنت أبحث عن نسخ مخطوطة لتوثيق نصوص كتاب ((أدب القضاء))[٥٠] لابن أبي الدم (شهاب الدين ابراهيم بن عبد الله الهمداني الحموي الشافعي المتوفى ٦٤٢هـ) ودراسة هذا الكتاب وتحقيقه كانتا هما موضوع اطروحتي في الدكتوراه في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ونوقشت بمرتبة الشرف الأولى عام ١٩٨٢م، وكنت حينها قد حصلت على ثلاث نسخ من المخطوط المذكور أحدها من مكتبة جستر بيني في دبلن بايرلندة والثانية من دار الكتب المصرية بالقاهرة والثالثة من المكتبة الوطنية في باريس يوم لم يكن هناك وسائل للاتصال الحديثة – عثرت على نصوص منقولة عن ابن أبي الدم ضمّها كتاب مجهول المؤلف عنوانه (كتاب في احكام النكاح) يحمل الرقم (٤٣٨٢ عام) في المكتبة الظاهرية بدمشق التي تُسمّى الآن مكتبة الأسد الوطنية تبدأ من الورقة ٩٢/أ وتنتهي في الورقة ١١٣/أ اي بمقدار ٢١ ورقة (بوجهين) وقد أرّخ هذا المخطوط بسنة ٨٨١هـ ولم أعلم بها حين مررت بالمكتبة الظاهرية، نبهني عليها صديقي الكريم الاستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، وتكرم علي بتصويرها وإرسالها اليّ فله مني جزيل الشكر وعظيم الثناء عن العلم وأهله.

ثم حين استعرت كتاب ((توقيف الحكام على غوامض الأحكام)) لعماد الدين أحمد بن العباس المعروف بالاقفسهي (المتوفى ٨٠٨هـ)[٥١] من دار الكتب المصرية وهو المخطوط المحفوظ تحت الرقم (٢١٩ فقه تيمور) وجدت نصوص هذه الصفحات في الاوراق ١٤٤ – ١٦٦ من هذه والنسخة الموجودة صورتها في معهد المخطوطات العربية المصورة بجامعة الدول العربية، فظهر لي أن الكتاب المعنون ((كتاب في احكام النكاح)) الذي ضمته المكتبة الظاهرية انما هو نسخة من كتاب ((توقيف الحكام)) للاقفهسي المذكور . ولم يبق مجهول المؤلف.

---

[٥٠] طبع ضمن مطبوعات وزارة الاوقاف والشؤون الدينية – لجنة احياء التراث الاسلامي في مطبعة الارشاد بغداد ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م في جزأين.

[٥١] المترجم له في التوكاني (ت١٢٥٠هـ) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع : ٩٣/١ رقم الترجمة : ٥٣ والسيوطي (ت ٩١١هـ) : حسن المحاضرة : ٢٤٩/١.

(ز) ويذكر في هذا المجال ما إذا ذكر اسم المؤلف ولم يذكر عنوان المخطوط.

وهي مشكلة تصادف المحقق كثيرا فيمكن ان ينظر في مقدمة الكتاب فكثيرا ما يذكرون بعد الديباجة قولهم (وسميته كذا...) أو يلاحظه ما كتب في خاتمته اذ كثيرا مايقولون : (نجز كتاب كذا ....)

وربما يذكر المؤلف مايشير الى نفسه او الى كتبه فيقول مثلا : (ذكرت ذلك في كتابي كذا ...) أو يذكر بعض شيوخه في متن الكتاب فيبحث المحقق في تلاميذ ذلك الشيخ فإن المؤرخين في الغالب يذكرون شيوخ كل مؤلف وتلاميذه . أو قد يجب أحد المؤلفين ينقلون عن كتابه هذا فقرة تتطابق مع هذا الكتاب .

فإن لم يجد شيئا من ذلك، فيمكن أن يرجع الى كتب التراجم الموسعة التي تذكر مؤلفات المترجم له وشيوخه وتلاميذه وهي كثيرة ككتاب ((سير اعلام النبلاء)) للذهبي الذي حققت منه بالاشتراك مع الاستاذ الدكتور بشار عواد معروف الاجزاء ٢١ و ٢٢ و ٢٣ ، وكتابة الآخر ((تاريخ الاعلام)) وغيرهما، واوسع كتاب في هذا الموضوع هو كتاب ((هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين))[٥٢] لاسماعيل باشا البغدادي المتوفى ١٣٣٩هـ فأنه يستقصي، ذكر اسماء المؤلفين، وكتبهم مرتبا لها على الاحرف الهجائية . فهو خير عون على ذلك .

٣. مشكلة جمع النسخ الخطبة للكتاب الذي يراد تحقيقه :

فبعد اختيار المخطوط المرشح للتحقيق والتأكد من صحة نسبته الى المؤلف، والتأكد من نفعه، يأتي خطوة جمع الاصول الخطية للكتاب الذي يراد تحقيقه، إذْ لايمكن ان يسير التحقيق على أُسس علمية سليمة موثوقة إلاّ بعد جمع نسخ ذلك الكتاب الخطية، اذا لم تكن النسخة بخط المؤلف كما سياتي بيانه .

وقد كنا نسافر الى البلدان القريبة لجمع تلك النسخ ومراسلة البلدان البعيدة لاستحصال صورتها، فكانت مشكلة جمع النسخ ولاتزال عقبة كأداء أمام المحقق؛ لاحتياج ذلك الى الوقت والجهد وبذل المال .

فلقد سافرت كثيرا للحصول على النسخ الخطية، وتكبدت ماتكبدت في سبيل ذلك، ولاسيما في دراستي للماجستير في الستينات أولا ثم دراستي في الدكتوراه في السبعينات، وبالصبر والدأب والتوكل على الله، سهل الله على الأمر بتذليل الصعاب، فوفقني الى تحصيل النسخ الخطية

---

[٥٢] . طبع في استانبول سنة ١٩٥١ وطبعه المرحوم قاسم محمد الرجب في بغداد تصويرا على تلك الطبقة .

المطلوبة بالسفر الى البلدان القريبة ومنها: تركيا ودمشق والأردن ولبنان والقاهرة والسعودية، أو بمراسلة تلك المكتبات، وقد وجدت ان كثيرا من مكتبات العالم تستجيب مشكورة فترسل النسخ المصورة على (الميكروفيلم) قبل ان احول المبلغ المطلوب، وهذا فضل لاأنساه للمكتبات التي اعانتني في ذلك آنذاك وفي الوقت الحاضر في المراسلة لتحقيق كتب اخرى . ولي في ذلك قصص كثيرة .

واليوم أصبح في متناول اليد الاطلاع على قدر كبير من المخطوطات وتصويرها بعد ان توافرت وسائل الاتصال الحديثة؛ فإن لم تسحب صور المخطوطات مجانا، وإلاّ أرسلت نفقات التصوير الزهيدة الى محل وجود المخطوط، ومراكز تجميع المخطوطات، ولاشك ان ذلك يتطلب وقتا عزيزا لايتوافر لمن ارتبط عمله بوقت محدد كطلبة الدراسات العليا .

ولجمع النسخ لابد من مراجعة فهارس المكتبات المخطوطة كفهارس دار الكتب المصرية وفهارس المكتبات المصرية الاخرى، والظاهرية بدمشق، وجامع صنعاء الكبير في اليمن وفهارس المخطوطات المصورة في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية، وفهارس استانبول وفهارس جامعة الملك سعود والرياض والمدينة المنورة والحرم المكي وفهارس مخطوطات طهران والمكتبة الوطنية في باريس والمتحف البريطاني وفهارس برلين والاسكوريال في اسبانيا وغير ذلك وزيارة تلك المكتبات، أو الى الدخول الى مواقعها على الانترنيت، ولا شك أن في ذلك كثيراً من المشقة، يهون ذلك من أجل إحياء أثر نفيس .

فاذا جمع الباحث النسخ الخطية للكتاب الذي يريد تحقيقه، فقد جاءت بعد ذلك المرحلة الآتية :

٤ – مشكلة اختيار النسخة المعتمدة في التحقيق :

فبعد اختيار المخطوط المرشح للتحقيق والتأكد من كونه قِّيما يستحق التحقيق وبذل الجهد، والتحقق من صحة نسبته الى المؤلف، وجمع النسخ الخطية يأتي دور اختيار النسخة المعتمدة في التحقيق من بين النسخ المتوافرة؛ لإقامة بناء الكتاب على أصل صحيح متقن معتمد، وليكون قاعدة للمحقق يلجأ اليها حين المقابلة بين النسخ .

فان كانت النسخة الموجودة هي نسخة المؤلف وبخطه كتبت أو عليها اجازته فلا إشكال في جعلها أصلاً والاستغناء عن سائر النسخ الا في مجال الاستعانة على قراءتها.

اما اذا لم تكن كذلك فإنه لا يمكن ان نحدد النسخة المعتمة في التحقيق الا بعد فحص النسخ الخطية، ومقارنة بعضها ببعض، حتى تتجلّى لنا بصورة أكيدة انها احسن النسخ وأقومها وأدقها واكملها حسب المعايير المعروفة في اختيار الاصل المعتمد، ولا يمكن الركون في

أختيارها الى امور غير دقيقة، كالقدم، فانه قد لا يكون دائما معياراً دقيقاً لاختيار النسخة الأُم، وإن كان أحد المعايير المعتبرة في الاختيار لا محالة .

فقد اعتمدت في تحقيقي لأحد الكتب على تسع نسخ كلها ليست بخط المؤلف، ومع كون اكثرها ترجع الى القرن السابع للهجرة فقد وجدت جميع النسخ تذكر موضوعا يتناول ذكر اقسام ثمانية فيه، فانها كلها قد تجاوزت قسما من الاقسام، فذكرت سبعة اقسام (مع اختلاف الترقيم) فوجدت القسم الثامن في نسخة متأخرة ترجع الى القرن الثالث عشر للهجرة، فلعلها منقولة عن أصل صحيح معتمد ؛ كأن يكون الاصل نسخة المؤلف، او نسخة فيها أجازته .

وكذا لا يكون دائما وضوح الكتابة وحده هو المعيار الوحيد، ولا حسن الخط وحده، ولا كمال النسخة وحده، وكل ذلك من معايير اختيار النسخة المعتمدة التي يطلق عليها (الأصل) أو (الأم)، بل المهم جداً هو توفر الاتقان والدقة وعدم حصول التصحيف والتحريف والخطأ فضلا عن المعايير المذكورة .

٥ – قضية الاعجام والاهمال :

والمراد قضية تنقيط الحروف او أهمالها، فقد كانت المخطوطات القديمة غير منقطة في الغالب، وهذا يؤدي الى الاختلاف في القراءة ومن ثم في المعنى .

قيل ان كلمة (بنت) اذا لم تنقط فلها احتمالات متعددة اوصلها بعضهم الى بضعة وثلاثين وجهاً، ولكنني حاولت ان استعرض تلك الاحتمالات اذا نقطت فلم اتجاوز العشرين وجهاً .

ولا شك ان القرائن والسياق لهما الأثر الكبير في تعيين المراد، لكنها في بعض الاحيان قد تشكل على المحقق فلا يستطيع تحديد المراد بدقة والجزم بانها مراد المؤلف حتما .

لذلك ظهر تنقيط الحروف بعد ان كانت النقطة علامة على الضمة والكسرة والفتحة بحسب مكانها .

ومع ذلك بقيت علامات اتخذوها لضبط اللفظ : فقد اعتاد بعضهم أن يضع النقطة تحت الفاء ويجعل نقطة واحدة فوق القاف، وقد يضعون تحت السين ثلاث نقاط أفقية اشارة الى اهمالها، وقد يكتبون (س) صغيرة تحت حرف السين، ويضعون حرف العين (ع) تحته اذا كان في وسط الكلمة .

لذلك يكثر التصحيف عند المبتدئين؛ لم يعتادوا على اهمال الكلمات؛ لاعتيادهم على التنقيط .

٦- **اختلاف المخطوط من حيث قواعد رسمها :**

فنجد بعض المخطوطات يختار الكتابة بما يشبه الخط القرآني ولا شك أن الخط القرآني الذي كتبت به المصاحف له منهجه الخاص الذي لا يقاس عليه في الكتابة الحديثة ؛ اذ نجد كثيراً من النساخ يكتب (الصلاة)كما في الخط القرآني (الصلوة) وكذا الزكاة (الزكوة) والحياة (الحيوة) والربا(الربوا) وأدراك (ادريك) والقيامة (القيمة) واجتباكم (اجتبيكم) بالياء عوضا عن الالف وقد يحذفون بعض الحروف مثل الالف في السموات والانسن والانعم ويضعون بدلها الفاً صغيرة وحذف الهمزة المتطرفة مثل جاء والسماء والانبياء فيكتبونها جآ، والسمآ، والانبيآ، مكتفين بوضع علامة المدّ فوق الالف.

وقد يزيدون بعض الحروف مثل أولو بزيادة الواو الاولى وبأييد بزيادة ياء ﴿ لَأَذْبَحَنَّهُۥ﴾ [٥٣] فيزيدون الالف بعد اللام المتصلة بالهمزة، وقد يفوت ذلك على بعضهم وهماً، ويبني على وهمه حكماً، كالذي حصل في تحقيق أحد طلبة الدراسات العليا أنه قرأ الحديث ((وأني لأسبحها)) (اي صلاة الضحى) فلما رآها كتبت بزيادة الف (واني لا أسبحها) فهم من هذه الكتابة أن (لا) للنفي وبنى على ذلك أن في صلاة الضحى هناك من يقول : إن صلاة الضحى ليست مسنونة، فلما سألته في المناقشة : كيف جعلت صلاة الضحى غير مسنونة ؟ أجاب بأن ذلك وارد في الحديث، وقرأ الحديث بلفظ (لا أسبحها) فقلت له : بل انك لم تحسن قراءة العبارة، فانها في الحديث (لأسبحها)، ولكنهم في الخط القرآني يزيدون الالف بعد اللام المقترنة بالهمزة بعدها كما في ﴿ وَلَأَوضَعُواْ﴾ [٥٤] فكتبت في بعض المصاحف ﴿وَلَأَوضَعُواْ ﴾ بزيادة الالف بعد اللام المقترنة بالهمزة بعدها.

فينبغي أن يكون المحقق منتبهاً الى اصطلاحاتهم في ذلك، وهذا يدعونا الى التذكير بما قلناه من أن المحقق لا بد من أن يكون على علم واسع بالفن الذي يحقق فيه، وأن يكون ملماً بالمصطلحات الخاصة بكل فن .

٧- **مشكلة اختلاف النسخ الخطية مع الاصل :**

ويلاقى المحقق مشكلة مهمة جداً هي اختلاف النسخ المخطوطة عن الاصل المعتمد، فلا شك أن الاصل حين اتخذ اصلاً لا بد أن يكون ذلك الاختيار مبنياً على دقته واتقانه وكماله وسلامة عبارته ووفائها بما يريد مؤلف الكتاب .

فاذا كانت عبارة الاصل صحيحة فلا يصح تغييرها مادامت صحيحة ووافية بالغرض، فتثبت

---

(٥٣) النمل من الآية :٢١ .

(٥٤) التوبة من الآية : ٤٧.

عبارة الاصل، وتذكر الاختلافات في الهامش .

واما اذا كانت واضحة الخلل بنقصها فحينذاك تثبت عبارة النسخ الاخرى اذا كانت عبارة الاصل لا تستقيم فان كانت العبارة في الاصل قد سقطت منها كلمة موجودة بإجماع النسخ الأخرى لا تستقيم عبارة الاصل الا بها فتضاف تلك الكلمة أو الجملة بعد وضعها بين قوسي الزيادة المعكوفين [.....] ويذكر في الهامش مصدر هذه الزيادة كان تكون عن كلام اقتبسه المؤلف من كتاب آخر او انها موجودة في كل النسخ الخطية ولا يصح تغيير الاصل مادام صحيحاً لان المخطوط (امانة) بين يديك فأحفظها يحفظك الله .

اما اذا سمحنا لأنفسنا بالتغيير لادنى ملابسة وادنى اعتبار كجمال العبارة، أو لاعتبارات الفاصلة، او لاعتبارات البلاغة، او غير ذلك، فأننا نكون قد أنشأنا نصاً هجيناً لم يقله المؤلف.

٨– الرموز المتخذة في رسم المخطوطات :

تحقيقاً لمبدأ الاختصار في الوقت سار النساخ على اتخاذ بعض الرموز في الكتابة، ولكل علم رموزه.

وفي الشكليات : يجعلون في نهاية الفقرة دائرة جوفاء، فاذا تمت مقابلة كتابته على أصلها المخطوط وضعوا نقطة وسط تلك الدائرة[٥٥] اشارة الى انها تمت مقابلتها .

أو يكتب على الهامش (بلغ مقابلة على مؤلفه) كالذي كتبه ناسخ كتاب "التلخيص في تفسير القرآن العظيم" تأليف موفق الدين أبي العباس أحمد بن يوسف الموصلي الشافعي المعروف بالكواشي (المتوفى ٦٨٠هـ) الذي ما زال العمل في طبعه مستمراً، فقد صدرت ستة أجزاء منه، وصححت تجارب الطبع للجزء السابع، واما الثامن فبين يديّ تجارب طبعه لم أكملها، وهو يقع في سبعة عشر جزءاً، وأدعو الله عز وجل أن يوفقني لاكمال طبعه .

ورموز النساخ كثيرة : فالحاء (ح) عندهم (حينئذ) وهي عند المحدثين تعني تحويل السند، فإذا اتصل قبلها الفاء مثل قولهم: (فح) فتعني (فحينئذ).

وقولهم (لا نم) فهي مقتطعة من قولهم (لا نسلم) وقولهم (مم) فهو يعني ان ذلك ممنوع .

واذا سقط شيء من الكلام وضعوا علامة على موضعه مشاراً بها الى اليمين لان التعليق على هامش الجهة اليمنى، ويضعون معه كلمة (صح) في نهاية اللحق، كما يضعون هذا الرمز (صح) حين تكون الكلمة في اثناء السطر ويخشى ان يظنها القارىء مصحّفة فيضعون هذا الرمز تنبيها على ان الكلمة صحيحة وليست مصحّفة .

---

[٥٥] الخطيب البغدادي: الجامع :٢٧٣/١الفقرة ٥٧١

وقد يضعون علامة التضبيب (ويسمى ايضا التمريض) بأن يمدوا خطأ أوله كالصاد، او ان يكتبوا على أوله (لا) وفي آخره (الى) اشارة الى حذفه .

ويضعون في نهاية الصفحة كلمة هي الكلمة الاولى التي تبدأ بها الصفحة التالية لهذه الصفحة، وما يسمى بـ(التعقيبة) .

ودأب كثير منهم على ان يذكروا الرموز التي يستخدمها هو نفسه في بداية كتابة كالذي فعله ابن قاضي سماونة في بداية كتابه "جامع الفصولين" [٥٦] فذكر اكثر من مئتي رمز لا يمكن فهم النصوص ومعرفة اصحابها الا برؤيتها.

وهناك رموز خاصة بالحديث النبوي الشريف[٥٧]، واخرى باللغة[٥٨] وغير ذلك .

---

[٥٦] ابن قاضي سماونة محمد بن اسرائيل (المتوفى:٨٢٣ هـ) جامع الفصولين طـ بولاق ١٣٠٠ هـ (١/٢-٣) والظفيري: مريم محمد صالح : مصطلحات المذاهب الفقهية دار ابن حزم بيروت: ١٤٢٢ هـ /٢٠٠٢ م، والحنفاري، محمد ابراهيم: الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والاصوليين طـ ٢، دار السلام في القاهرة(١٤٢٨ هـ ٢٠٠٨م).

[٥٧] انظر تفصيل رموز علم الحديث: الرامهرمزي : المحدث الفاصل : ٦٠٦ وما بعدها، والقاضي عياض اليحصبي (المتوفي ٥٤٤هـ) الالماع الى معرفة اصول الرواية والتقييد السماع تحقيق: السيد احمد صقر ص ١٦٦ وما بعدها، والسيوطي: تدريب الراوي: ص ٢٩٦ وما بعدها.

[٥٨] انظر الفيروز ابادي : القاموس (المقدمة).

الصورة الفنية في الأمثال الفارسية

الأستاذ الدكتور إحسان بن صادق اللواتي
قسم اللغة العربية/ كلية الآداب/ العلوم الاجتماعية/
جامعة السلطان قابوس/ مسقط/ سلطنة عُمان

الملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى مقاربة الأمثال الفارسية – وهي مما لم يسبق أن تُرجم إلى العربية حسب اطلاع الباحث – من منظور الصورة الفنية الواردة فيها، مستعينةً بمنهج تحليلي جمالي، يتتبع النصوص الواردة، ويحاول استخلاص صورها، واستنتاج جمالياتها، للتوصل إلى أثرها في سياقاتها الخاصة بها.

تبتدئ الدراسة بالحديث عن مصطلح "الصورة الفنية"، ساعيةً إلى الوقوف، في وجازة، على أهم تعريفاته، ومنتهيةً إلى المفهوم الذي تعتمده في قراءتها للأمثال الفارسية.

وبعد تلك البدأة، تشرع الدراسة في مقصودها الأساس، بأنْ تتناول الأمثال الفارسية أولًا من جهة الحديث عن مصادر الصورة الفنية الواردة فيها، مصنفةً هذه المصادر أصنافًا بحسب ما تدل عليه الأمثال ذاتها، وبعد هذا تلج الدراسة، ثانيًا، في محاولة تصنيف هذه الصور الفنية الموجودة في الأمثال أصنافًا بيانية متعددة، متحدثة بشيء من التفصيل عن أكثر هذه الأصناف ورودًا. وأخيرًا تدرس وظائف الصورة الفنية في الأمثال الفارسية في سياقها الذي جاءت فيه.

إنّ أهمية هذه الدراسة تتجلى في كونها تقرّب إلى القارئ العربي أمثالًا لم يسبق له أن قرأها مترجمةً إلى العربية، بطريقة يتعرّف فيها المصادر الثقافية المتنوعة التي استقت منها هذه الأمثال، وهي مصادر قد تلتقي أحيانًا وتتباين أحيانًا أخرى مع المصادر الثقافية العربية الصافية. ثم يتعرّف القارئ العربي أصناف تلكم الأمثال من منظور المفهوم المتبنى لمصطلح "الصورة الفنية". وأخيرًا تُربط الصورة الفنية بوظيفة محددة تؤديها في بنية النص المشتمل عليها، فيظهر إذ ذاك أنها لم تكُ زخرفًا جماليًا بحتًا، أو إضافة لمجرد توصيل أصل المعنى، بل لها أثرها الجمالي الخاص الذي لا يمكن إغفاله بحال.

الكلمات المفتاحية: الصورة الفنية، الأمثال، الثقافة، الجمالية، الأدب

Artistic Image in Persian Proverbs

Prof. Ehsan Sadiq Al-Lawati
Department of Arabic Language, College of Arts and Social Sciences, Sultan Qaboos University. Muscat / Sultanate of Oman

Abstract

This study seeks to approach Persian proverbs - which have not been previously translated into Arabic according to the researcher's knowledge - from the perspective of the artistic image contained in them- using an aesthetic analytical approach that follows the texts contained, and tries to extract their images and deduce their aesthetics, in order to reach their impact in their own contexts.

The study begins with a discussion of the term "artistic image", seeking to stand briefly on its most important definitions, and ends up with the concept that it relies on, in its reading of Persian proverbs.

After that beginning, the study proceeds with its main intention, by dealing with Persian proverbs first in terms of talking about the sources of the artistic image contained in them, classifying these sources into categories according to what the proverbs themselves indicate. Secondly, this the study enters in an attempt to classify these existing artistic images in proverbs, there are many varieties, speaking in some detail about the most common of these types. Finally, the functions of the artistic image in Persian proverbs are studied in the context in which they came.

The importance of this study is evident in the fact that it introduces proverbs to the Arab reader that he has not previously read in translation into Arabic, in a way that enables him to identify the various cultural sources from which these proverbs were derived, sources that may sometimes meet and sometimes differ with the pure Arab cultural

sources. Then the Arab reader gets acquainted with the types of proverbs from the perspective of the concept adopted for the term "artistic image". Finally, the artistic image is linked to a specific function that it performs in the structure of the text it contains, so it appears that it was not a purely aesthetic decoration, or an addition merely to communicate the origin of the meaning, but rather it has its own aesthetic effect that cannot be overlooked in any case.

التوطئة:

تحمل كلمة "صورة" في معناها اللغوي دلالة على الهيئة والشكل، ففي القاموس المحيط: "الصورة، بالضم: الشكل، ج: صُوَر وصِوَر كعنب وصُوْر" (الفيروز آبادي، ١٩٩٩: مادة صور) وفي لسان العرب: "في أسماء الله تعالى: المصوّر وهو الذي صوّر جميع الموجودات ورتّبها فأعطى كل شيء منها صورة خاصة وهيئة مفردة يتميّز بها على اختلافها وكثرتها. ابن سيده: الصورة في الشكل" (المصري، د.ت: مادة صور).

ولئن كان هذا المعنى اللغوي واضحًا محدد الدلالة على المقصود، فإنّ الوضع مختلف جدًا حينما نوّد الحديث عن المعنى الاصطلاحي للكلمة، إذ يمكن لأي باحث أن يلحظ بوضوح "الاتساع الكبير الذي بلغه الحقل الدلالي لكلمة صورة، فعندما يغوص الباحث في يمّها، يضيع بين المفاهيم المتنوعة، لا بل المتناقضة أحيانًا كثيرة، وربما يصل إلى التعمية مع هذه الكلمة التي أصبحت تفتقر إلى حدود دقيقة ومحددة" (البستاني، ١٩٨٦: ٦) وبلغ الأمر عند بعض الباحثين إلى درجة التصريح بأنّ "أية محاولة لإيجاد تحديد نهائي مستقر للصورة غير منطقية، إن لم تكن ضربًا من محال" (صالح، ١٩٩٤: ١٩).

إنّ هذا الاتساع الكبير في الدلالات الاصطلاحية للكلمة يمكن أن يكون راجعًا إلى عوامل متعددة، أهمها:

١- كون الصورة مرتبطة، في الأساس، بالإبداع الإنساني الذي لا يمكن تقنينه ولا تحديده ولا صبّه في قوالب معدّة سلفًا، أو مفاهيم قارّة جامدة، فالقضية هنا راجعة "لارتباط الصورة بالإبداع الشعري ذاته، وفشل المساعي التي تحاول تقنينه أو تحديده دومًا؛ لخضوعه لطبيعة متغيّرة تنتمي إلى الفردية والذاتية وحدود الطاقة الإبداعية المعبّر عنها بالموهبة" (صالح، ١٩٩٤: ١٩).

٢- التفاوت الكبير في مستويات الصور الراجعة إلى أشكال متنوعة، فللصورة "أشكال مختلفة يساير كل شكل منها طبيعة الجمال أو النفس التي ينشأ عنها، فبعض أشكال الصورة بسيط لا يتعدى الإشارات الساذجة أو التشابيه المتناسبة الأجزاء، وبعضها معقّد شديد التعقيد كالرموز والاستعارات التي لا تقف عند إيجاد علاقات بين أمور متناسبة أو متشابهة أو متجانسة فحسب، وإنما تتعدى ذلك إلى إحداث علاقات بين أمور مختلفة متباعدة بل بين أمور متضادة متنافرة أيضًا" (الرباعي، ١٩٨٠: ١٥). وإذا كان هذا هكذا، فمن الطبيعي المنتظر ألّا تندرج كل تلك الأشكال الفنية ذات المستويات المتفاوتة في البساطة والتعقيد تحت مظلة تعريف واحد أو دلالة ثابتة.

٣- اختلاف النقّاد، فيما بينهم، في فهمهم لطبيعة الصورة ونوع الوظيفة التي تؤديها في النص، فليس الاختلاف هنا راجعًا إلى الاختلاف في طريقة التعريف وكيفية صوغه، وإنما إلى فهم الموضوع وكيفية استيعابه والنظر إليه. وقد حاولت بعض الدراسات إرجاع هذا الاختلاف إلى اتجاهات رئيسة ثلاثة وهي: تعريف الصورة بالمجاز، وتعريفها بما هي انطباع حسيّ، وتعريفها بما هي تشكيل لأنماط رمزية (عوض، ١٩٩٢: ٤٠ – ٦٤).

٤- شيوع استعمال هذا المصطلح في مجالات معرفية أخرى، غير النقد الأدبي، فالمجال الفلسفي يُعدّ الأصل في تبنّي هذا المصطلح في دراساته، حين جعل الصورة مقابلة للمادة منذ أقدم عهود الفلسفة اليونانية القديمة، ثم حين ربط الصورة في العصر الحديث بنظرية المعرفة أو الأبستمولوجيا، الأمر الذي جعل المصطلح لا يتوقف عند حدود النقد الأدبي وحده، بل يتعداها فيصل إلى الحالة التي وصفها بعض الدارسين بقوله: "لعلّ قضية الصورة من أشد القضايا خطورة في النقد الحديث، ولعلّ مردّ خطورتها أنها تتصل اتصالًا مباشرًا بنظرية المعرفة في الفلسفة، أو ترتبط بنظرة الإنسان إلى الكون، وأنها تحمل في حناياها حقائق شعرية تنأى بها عن الزخرف الشعري، وعن صندوق الأصباغ، وعن البلاغة" (عبد الرحمن، ١٩٨٢: ٥).

٥- هذا الامتداد الفريد لهذا المصطلح عرضًا وطولًا في الثقافات البشرية، فأما الامتداد العرضي فيتمثل في كونه مصطلحًا لم تستأثر به أمة بشرية دون سواها، أو ثقافة من ثقافات بني آدم دون غيرها، بل هو مصطلح مستعمل عند الجميع، أيًا كانوا. وأما الامتداد الطولي فيتمظهر في هاتيك القرون المتمادية من الزمن التي ظلّ المصطلح مستعملًا فيها، منذ أيام الفلسفة اليونانية القديمة قبل الميلاد، حتى أيامنا هذه. وليست ثمة من حاجة إلى بيان أنّ مثل هذا الامتداد عرضًا وطولًا لقمين بتوسيع الدائرة الدلالية

للمصطلح أيما توسيع، وليست الغرابة في حدوث هذا التوسّع الدلالي، بل ستكون الغرابة فيما إذا لم يحدث!

ولمّا كان كلامنا هنا على كون المصطلح شائعًا عامًا في الثقافات البشرية على امتداد تاريخها، فإنّ المناسبة تقتضي الإشارة العجلى إلى التباين الكبير الظاهري الذي يمكن أن يقف عليه القارئ في قضية مدى حضور مصطلح الصورة في نقدنا الأدبي العربي القديم، فبينا تجد رأيًا يقول صاحبه: "أعترف أنّ مصطلح الصورة من المصطلحات النقدية الوافدة التي ليس لها جذور في النقد العربي، ولكنه غير غريب عن الفلسفة الإسلامية" (عبد الرحمن،١٩٨٢: ١٢)، تجد أيضًا رأيًا آخر يرى أنه "ليس مصطلح الصورة الشعرية جديدًا في النقد الأدبي العربي، فقد عُرف منذ بدايات الكتابة النقدية العربية" (عوض،١٩٩٢: ٦٤). ولربما يظهر أنّ ثمة تباينًا في الرأي بين النقاد العرب من هذه الناحية، لكنّ هذا الظاهر سرعان ما يتلاشى بعد شيء من التأمل في كلمات هؤلاء النقاد في سياقاتها التي وردت فيها، فمن ينفي وجود مصطلح الصورة في تراثنا النقدي العربي إنما يعني نفي وجوده بأبعاده ودلالاته الواسعة التي نعرفها اليوم له، ولا يمكن أن ينفي أصل وجوده. ومن يصرّح بوجود المصطلح في النقد العربي القديم منذ مؤلفاته الأولى إنما يريد وجوده في صورته اللفظية، وليس بكل أبعاده المعنوية ومجالاته الدلالية الواسعة.

إنّ أصل ورود المصطلح في نقدنا العربي القديم ليس محلًا للنقاش والمراء، فهذا كلام الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) صريح في ذكره: "فإنما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير" (الجاحظ،١٩٤٥: ٣: ١٣١-١٣٢)، واستعمله من بعده نقاد آخرون حتى جاء عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) الذي آمن – بتعبير إحسان عباس – "بأنّ الصورة هي أساس الشعر، بل هي الشعر نفسه" (عباس،١٩٧١: ٤٣٤) فالمصطلح، إذن، شائع مستعمل في النقد العربي القديم، لكن ليس من الموضوعية والإنصاف العلمي في شيء أن يُدّعى بأنّ الدلالة آنذاك هي نفسها الدلالة العميقة الواسعة اليوم .

ومهما يكن من أمر، فإنّ مصطلح الصورة قد عُرّف – في الدراسات النقدية الحديثة – تعريفات كثيرة تندّ عن الحصر وتستعصي على الإحصاء، فمن تعريف يجعل للصورة مجالها المحدود للفاعلية إذ يذهب إلى أن الصورة ليست سوى "شبيه أو مماثل تنعكس فيه ملامح الأصيل أو أبرز ما في هذه الملامح" (عبد النور،١٩٨٤: مادة صورة) إلى تعريف غيره يوسّع الدائرة أكثر ليجعلها تتناول النص الأدبي بكامله: "والصورة لا تعني عندي ذلك التركيب المفرد الذي يمثله تشبيه أو كتابة (كذا، والظاهر: كناية) أو استعارة فقط، ولكنها تعني أيضًا ذلك البناء الواسع الذي تتحرك فيه مجموعة من الصور المفردة بعلاقاتها المتعددة حتى تصيّره متشابك الحلقات والأجزاء بخيوط دقيقة مضمومة بعضها إلى بعض في شكل اصطلحنا على تسميته

بالقصيدة" (الرباعي، ١٩٨٤: ١٠)، وبعد ذلك إلى تعريف مختلف متسع الدائرة بنحو قد يكون مبالغًا فيه، تكون فيه الصورة "للدلالة على كل ما له صلة بالتعبير الحسي" (ناصف، ١٩٨٣: ٣).

وإذا كانت المنهجية العلمية تقتضي أن تصطفي كل دراسة تعريفًا محددًا تقوم عليه وتبني عليه ملحوظاتها واستنتاجاتها، فيما يرتبط بالمصطلح الذي تشتغل عليه، فإنّ الدراسة الحالية ستعتمد التعريف الآتي للصورة: "الصورة في الأدب هي الصوغ اللساني المخصوص الذي بوساطته يجري تمثّل المعاني تمثّلًا جديدًا ومبتكرًا، بما يحيلها إلى صور مرئية معبّرة، وذلك الصوغ المتميز والمتفرد هو، في حقيقة الأمر، عدول عن صيغ إحالية من القول إلى صيغ إيحائية، تأخذ مدياتها التعبيرية في تضاعيف الخطاب الأدبي" (صالح،١٩٩٤: ٣) فهذا التعريف ينماز بعدة ميزات، ليس أقلّها أنه يبحث عن الجدّة والابتكار، ويطالب بالتعبير المحسوس عن المعاني المجردة، فضلا عن أنه يفرّق تفرقة واضحة بين الوظيفة الإفهامية الاعتيادية للكلام اليومي المتعارف والوظيفة الإيحائية الأدبية للخطاب الأدبي.

إنّ هذه الدراسة محاولة لقراءة الصورة الفنية في الأمثال الفارسية، وهي قراءة منبثقة من الإيمان بأن الصورة ليست مختصة بالإبداع الشعري وحده، بل هي مرتبطة بالإبداع الأدبي عمومًا، مهما كان نوعه، وأيًا كان انتماؤه من ناحية جنسه الأدبي، فالصورة "تظهر في الكتابة الفنية بقطع النظر عن التقسيم التقليدي للنثر والشعر، ومن هنا نعتبر أن الكلام أو الكتابة ترتكز إما على الصورة، ويكون لنا الشعر أو الكتابة الفنية، وإما على التعبير المعياري، ويكون لنا النثر أو الكتابة العلمية" (البستاني،١٩٨٦: ٣٢). ولئن كان هذا صادقًا على كل أشكال الكتابة الفنية النثرية، فإنّ صدقه على الأمثال أوضح وآكد؛ ذلك أنّ المثل – في أيسر تعريفاته وأشهرها – ليس سوى "جملة مقتطعة من القول أو مرسلة بذاتها تنقل عمّن وردت فيه إلى مشابهه بدون تغيير" (الزيات،٢٠٠١: ١٨)، ومن الجليّ أنّ قابلية المثل للنقل إلى "مشابهه" إنما هي راجعة إلى ما في المثل من صورة فنية تقبل الانطباق والصدق على الموارد المماثلة للمورد الأصلي الذي قيل فيه في الأصل، وهذه الصورة هي، في الواقع، الأساس الذي أعطى المثلَ القابليةَ للبقاء والاستمرار في الاستعمال على الرغم من مرور الأزمنة المتمادية واختلاف البيئات الجغرافية.

ولمّا كانت الكتب المرتبطة بالأمثال الفارسية متنوعة ومتفاوتة فيما بينها، في مدى اتساعها وطرائق تناولها وعرضها، فقد اصطفت الدراسة، بغرض الضبط المنهجي، كتابًا محددًا بعينه، هو كتاب "بهترين ضرب المثلهاي إيراني" (أفضل الأمثال الفارسية) للباحثة الإيرانية المعاصرة سهيلا سلحشور، نظرًا لما فيه من اختيار موسّع، وترتيب دقيق، وعرض عصري رائق.

فرجعت إليه في لغته الفارسية، واختارت أن تدرس الأمثال الواردة فيه من منطلق الصورة الفنية، ضمن محاور ثلاثة: أولها تتبّع مصادر الصور، وثانيها أصناف الصور، وأخيرها الوظائف الفنية التي تضطلع الصور بأدائها، وبالله التوفيق.

المحور الأول: مصادر الصور الفنية في الأمثال الفارسية

يلحظ دارس الأمثال الفارسية تنوعًا كبيرًا في المصادر التي انبجست هذه الأمثال منها، ويمكن تصنيف تلكم المصادر إلى ما يأتي:

١ – المصادر الاجتماعية:

ليس من المبالغة في شيء أن يقال: إنّ المصادر الاجتماعية هي أكثر المصادر شيوعًا في الأمثال الفارسية وأبرزها حضورًا، ولا غرو؛ فأمثال الشعوب هي، في الأصل، مرآة تعكس خصوصياتها الاجتماعية والخصائص التي ينماز بها شعب من شعب وأمة من أمة. وعلى الرغم من تنوّع هذه المصادر وكثرتها، فإنّ أبرزها يتمثل في:

أ – الطفولة:

اتخذت الطفولة لنفسها موقعًا بارزًا في الأمثال الفارسية المدروسة، وظهرت في تجليات كثيرة، تتنوع وتتوسع لكنها لا تني تحوم حول حمى ما في الطفولة من براءة وتلقائية وصدق، وقد تعرض أحيانًا لما يرتبط بأخلاق الطفل وطرائق تربيته وموقعه الاجتماعي وما إلى ذلك.

نجد في هذا المجال المثل القائل: "آن ممه را لولو برد!" (سلحشور،١٩٩٤: ١١) بمعنى: تلك المصاصة أخذها الوحش! وهذا المثل ينتقل بأذهاننا إلى صورة طفل يبكي مطالبًا أمه بالحصول على مصاصته التي اعتادها، فإذا بالأم تحاول إسكاته بدعوى أنّ مصاصته الأثيرة قد أخذها الوحش، فلا مجال إذن لانتظارها، إذ لا وجود لاحتمال استرجاعها منه. والجميل في هذا المثل أنه يسير بنا من عالمه الأصلي، وهو عالم الطفولة، إلى عالم الناس الناضجين البالغين، فهو يُستعمل في كل موضع يراد فيه بيان أنّ المراد ما عاد قابلًا للتحقيق، أيًّا كان هذا المراد، وفي أي مجال وُجد.

وقد تعرض الأمثال الفارسية لبعض القضايا التربوية المهمة فيما يتعلق بتربية الأطفال، عارضةً هذا كله في صور فنية معبّرة وجاذبة، فمن ذلك ما ورد في المثل القائل: "تا نهال تر است بايد راست كرد" (سلحشور، ١٩٩٤: ٤٠) والمعنى: ما دام الغرس طريًا فأقمه سويًا. إنّ هذا المثل يربط بين الجهد التربوي المبذول في حق الطفل، وبين الجهد الزراعي الذي يبذله المزارع أو البستاني، فمثلما يعلم الجميع أنّ هذا الأخير ليس من حقه أن ينتظر من غرسه أن يكون في حال قوة واستواء مستقبلًا إن لم يحرص من أول الأمر على جعله سويًا

ومستقيمًا، فكذلك ينبغي للمربّين أن يعلموا أنّ تربيتهم إنما تكون مفيدة ذات أثر إذا جاءت في أيام صغر الطفل، قبل أن تشوب فطرتَه الصافية شوائبُ هذه الدنيا وكدوراتها. والحقّ أنّ هذا المثل يذكّر بمضمون بعض ما ورد في وصية الإمام علي بن أبي طالب لابنه الحسن، في المقطع القائل: "وإنما قلب الحدث كالأرض الخالية، ما ألقي فيها من شيء قبلته، فبادرتك بالأدب قبل أن يقسو قلبك ويشتغل لبّك" (ابن أبي طالب،١٩٨٢: ٣٩٣).

ونجد في الأمثال الفارسية اعتدادًا كبيرًا إلى حدّ المبالغة ببراءة الأطفال والآثار التي ينبغي ترتيبها عليها، فثمة المثل القائل: "حرف راست را بايد از بچه شنيد" (سلحشور،١٩٩٤: ٥١) والمعنى: الكلام الصحيح لا بد أن نسمعه من الطفل. فالبراءة الطفولية تغدو هنا مساوقةً للصدق، فليس يمكن للطفل أن يتلوث بملوّثات تعامل الكبار مع بعضهم، فهو لا يعرف الكذب ولا يتخذه في حياته سبيلًا.

وتظهر هذه البراءة في صورة أخرى قد تبدو مغايرة بعض الشيء، لكنها بالنتيجة تصب في المصب نفسه، وهي صورة حصول الطفل على كل مراده بمجرد لجوئه إلى وسيلة أثيرة عنده اسمها البكاء. يقول المثل: "حكم بچه از حكم شاه روانتر است" (سلحشور،١٩٩٤: ٣٩) ومعناه: حُكم الطفل أكثر تأثيرًا من حُكم الملك! نعم هكذا بالفعل، فالملك لا يحصل على كل مراده في كل الأحوال، لكن الطفل ينال فوق مراده إذا لجأ إلى وسيلة البكاء.

وفي الأمثال المرتبطة بعالم الطفولة أيضًا، نجد تحذيرًا غير مباشر من حالة منتشرة كثيرًا بين الآباء والأمهات في مجالات تربيتهم لأولادهم، وهي حالة التدليل المفرط المفسد. نجد مثلًا يقول: "سوسكه كه از ديوار بالا می رفت، مادرش می گفت: قربون دستت وپای بلوريت" (سلحشور، ١٩٩٤: ٩٨) والمعنى: خنفساء كانت ترتقي الجدار فقالت أمها: نفسي الفداء لأطرافك البلورية! ولا تخفى ما في هذا المثل من حالة من الدعابة الممتزجة بشيء من حس المفارقة الكاوية، حين تكون أطراف الخنفساء القبيحة أطرافًا من البلور اللامع الجميل، فتتحول هذه الأطراف – في عيني الأم فقط – إلى صورة ملأى بالجمال بعد أن كانت في الواقع صورة أقرب إلى القبح والرداءة، وهكذا يفعل تدليل الأطفال: يدعو الآباء والأمهات إلى التغاضي عن عيوب الأولاد، ويدعو الأولاد إلى الإعجاب بأنفسهم والغرور بذواتهم وعدم تحمل مسؤولياتهم، ويقود كل هذا إلى حياة اجتماعية بعيدة عمّا ينبغي أن تكون عليه.

ب–الأواصر الاجتماعية:

تتعدد الأواصر الاجتماعية التي تظهر في الأمثال الفارسية وتتنوع مظاهرها التي تتبدى فيها، فمن هذه المظاهر البارزة: آصرة الزوجية، فالصور المرتبطة بها واضحة الحضور ومتعددة الدلالات، وهذا أمر متوقع في أية ثقافة بشرية. نجد على

سبيل الإشارة مثلًا يقول: "زن راضى، مرد راضى، گور پدر قاضى" (سلحشور،١٩٩٤: ٨٤) ومعناه: إذا كانت المرأة راضية، والرجل راضيًا، فليذهب أبو القاضي للقبر. وهو مثل كاشف عن أهمية التفاهم والوئام بين الزوجين في إيجاد الراحة النفسية لكليهما والاستقرار في حياتهما المشتركة، دونما حاجة لتدخل القاضي أو أي شخص آخر فيما بينهما.

وفي الأمثال الفارسية صور لافتة للنظر فيما يرتبط بصفات الزوجة غير المثالية، فثمة في هذا المجال المثل القائل: "روزى گربه دست زن شلخته است" (سلحشور، ١٩٩٤: ٧٨) ومعناه: رزقُ القطة هو بيد المرأة التي لا تجيد تدبير شؤون المنزل. أي أنّ الزوجة التي لا تجيد الطبخ تتسبب في تضييع كثير من الأغذية التي لا يأكلها أهل المنزل ويلقون بها إلى القطط، ومع أنّ صورة رزق القطط قد تبدو صورة إيجابية، لكن من الواضح أنها غير مرادة بذاتها، بل هي طريق إلى التعبير عن صورة سلبية ملازمة لها، وهي صورة الزوجة غير المتقنة لعملها.

ويصبّ في المصبّ نفسه المثل الذي يقول: "زن سليطه سگ بى قلاده است" (سلحشور،١٩٩٤: ٨٤) ويعني: الزوجة (أو المرأة) البذيئة اللسان كلبٌ غير مطوّق. أي يجب على العاقل توخّي كامل الحذر والاحتياط من كل منهما؛ نظرًا لخطورتهما وشدة بأسهما!

وإذا كان هذا هكذا فيما يرتبط بصورة الزوجة غير المثالية، فإنّ ثمة في المقابل صورًا ترتبط بالزوج غير المثالي، من قبيل: "خانه ى شوهر هفت خمره زرداب دارد" (سلحشور، ١٩٩٤: ٥٧) والمعنى: دار الزوج بها سبع جرار من الماء الأصفر. أي أنّ على العروس أن توقن بأنها بانتقالها إلى دار زوجها عليها أن تتحمل المشكلات وأن تصبر على سوء أخلاق زوجها وأهله، وهذا ما كُنّي عنه بسبع جرار (= جمع جرّة) من الماء الأصفر.

ولا تعدم الآصرة الزوجية من صور تمتزج فيها الفكاهة مع السخرية، وتعبّر مع هذا عن واقع معيش. فمن ذلك مثلًا: "خر رو به طويله تند ميره" (سلحشور، ١٩٩٤: ٥٩) وترجمته: الحمار يتجه نحو الزريبة بسرعة. الاستعارة التمثيلية هنا شُبّهت فيها حال الرجل المتزوج الذي يعود إلى منزله بسرعة، تاركًا خلفه أصدقاءه ومشاغله الأخرى، بحال الحمار المتجه إلى زريبته مسرعًا، ووجه الشبه هنا وإن كان حال شيء يعود إلى مقرّه المعتاد بسرعة، لكن لا يخفى ما في اختيار الحمار تحديدًا دون سواه من دلالة تلميحية على ما في هذا الفعل من غباء وقلة نباهة.

وإلى جانب الآصرة الزوجية، بل أكثر منها، تبرز آصرة الأمومة في أمثال متعددة حاملة دلالات متنوعة، فنجد مثلًا يقول: "پسر زائيدم براى رندان، دختر زائيدم براى مردان، موندم سفيل وسرگردان" (سلحشور،١٩٩٤: ٣٠) ومعناه: أنجبتُ الأبناء لنسائهم المحتالات، وأنجبتُ البنات لرجالهن، وبقيتُ أنا تائهة ضائعة. وهو مثل تستعمله في العادة الأمهات اللواتي يعانين هجر أولادهن لهنّ من بعد زواجهم، فكأنّ الأم هنا تتحسر على حالها بعد أن شُغل أبناؤها بزوجاتهم "المحتالات"، وشُغلت بناتها بأزواجهن، وظلت هي بائسة حزينة وحيدة.

وتبرز معاناة الأم وتحمّلها الصعوبات لأجل أولادها أيضًا في المثل القائل: "تا كركس بچه دار شد مُردار سير نخورد" (سلحشور،١٩٩٤: ٣٨) ومعناه: مذ أصبح النسر صاحب ذرية، لم يشبع من أكل الجيف. وهذا المثل تستعمله عادةً الأمهات لبيان مدى تضحيتهن ومعاناتهن من جهة، ومدى نكران الجميل من أولادهن من جهة أخرى، فالأم تجوع ليأكل أولادها، لكن الأولاد، في المقابل، لا يعطونها أقلّ قدر من الاهتمام الذي تستحقه.

إنّ إيذاء الأولاد لأمهاتهم ونكرانهم جميلهنّ بلغ من السوء حدًا جعل الأمثالَ الفارسية تصف كل فاسد وسيّء من الناس بأنه: "پستان مادرش را گاز گرفته" (سلحشور،١٩٩٤: ٣١) أي أنه: عضّ ثدي أمه. وهذه، لا ريب، صورة منفّرة ومؤذية، تُظهر بجلاء وخامة عقوق الأم وإهمالها.

لكنّ علاقة الأم بأولادها ليست كأية علاقة أخرى بين بني البشر؛ ذلك أنّ الأم لا تفتر محبتها لأولادها ولا تضعف مهما قابلوها بالجحود والتنكّر، بل تظل لهم عاشقة: "مادر عاشق بيعار است" (سلحشور،١٩٩٤: ١٦٤) والمعنى: الأم عاشقة بلا عار. إنّ عشقها صادق وجارف إلى الدرجة التي تجعلها لا تعي للعار أي معنى في علاقتها بأولادها، مهما تقرّبت هي منهم، وابتعدوا عنها بجفاء.

وإذا صرف المرء جهده، بعد هذا، إلى تلمّس الأواصر الاجتماعية الأخرى، فإنه غير واجد لها سوى حضور باهت من الجهة العددية في مجموعة الأمثال محل الدراسة، فآصرة الأبوّة مثلًا يجدها في المثل الذي نصّه: "حيف بابام بود كه مُرد" (سلحشور،١٩٩٤: ٥٥) أي: أسفي على أبي الذي مات. وهو يُستعمل في الموارد التي يُراد فيها بيان أنّ على المرء ألّا يأسى على ما فاته من أناس أو أشياء من متاع هذه الدنيا، فالأسف كان على الأب الذي مات، وليس من بعده من مسوّغ للأسى والحزن على فائت، مهما كان.

وثمـة أيضًـا آصـرة العمومـة فـي المثـل: "اگـر تـو عمـه اى، مـن مـادرم" (سلحشور،١٩٩٤: ١١) ومعناه: إذا كنتِ أنتِ عمةً فأنا أمّ. ومن البيّن أنّ المثل جاء في سياق بيان أنْ لا علاقة تعلو علاقة الأم بأولادها، فالسياق يرمي إلى التقليل من شأن رابطة العمومة، وليس الرفع من شأنها في مقام المقايسة.

ولعلّ هذا شبيه بالسياق الذي وردت فيه آصرة الجيرة، في المثل القائل: "مرگ خوبه، اما براى همسايه" (سلحشور،١٩٩٤: ١٢٢) وترجمته: الموت جيد، لكن بالنسبة للجار. فأن يموت الجار أحسن من أن يموت أحد من أهل الدار، هكذا تقلّ قيمة رابطة الجوار حينما يتعلق الأمر بالمقايسة بين الجار والدار.

ويتكرر ذكر الجار في مثل آخر يقوم على المقايسة أيضًا: "مرغ همسايه غازه" (سلحشور،١٩٩٤: ١٢٢) والمعنى: طير الجار إوزّ. وهو مثل يشير إلى طبيعة مغروزة في البشر عامةً، وهي كوننا في العادة نتوقع أن يكون الشيء الذي يمتلكه الآخرون أفضل من الشيء نفسه إذا امتلكناه نحن! فالطير الذي يمتلكه الجار يبدو لنا دومًا أنه إوزّ، في حين أننا إذا قُدّر لنا أن نمتلك الطير نفسه فلن نراه سوى دجاجة صغيرة أو عصفور أصغر حجمًا!

ج-العادات والسلوك:

لا مناص من أن تكون عادات الشعوب ومظاهر سلوكها اليومي حاضرة بكثافة في أمثالها، فالأمثال وعاء شعبي تعبيري تصبّ فيه هذه المظاهر وتلكم العادات، ولمّا كانت هذه الدراسة تزمع الوقوف على المصادر الثقافية للأمثال لاحقًا، فإنّ الحديث هنا سيقتصر على أمثلة معدودة لها أمسّ الارتباط بجانب العادات والسلوك الاجتماعي تحديدًا.

نجد في هذا المجال مثلًا يقول: "آفتابه لگن هفت دست، شام وناهار هيچى" (سلحشور،١٩٩٤: ٦) ومفاده: الإبريق والطشت في سبع من الأيدي، لكن لا غداء ولا عشاء. وهو يُستعمل في مقام بيان أننا قد لا نجد أي عمل على الرغم من توافر كل الوسائل والإمكانات اللازمة له. إلا أنّ الذي يعنينا هنا هو اشتماله على بيان عادة اجتماعية كان يُعمل بها في الأزمنة السابقة، وربما ما زالت موجودة في بعض القرى والمناطق الريفية، وهي أنّ المضيف كان يتولى بنفسه صب الماء على أيدي ضيوفه مستعملًا الإبريق والطشت، لكن المفارقة هنا هي أنّ الإبريق والطشت حاضران، مع غياب أثر الطعام، فلا غداء ولا عشاء، وهنا مكمن المغزى الذي يحمله هذا المثل.

وثمة أيضًا المثل القائل: "در خانه هرچه، مهمان هركه" (سلحشور،١٩٩٤: ٦٩) ومعناه: إن جاءك ضيف غير متوقّع، فلا يتوجب عليك تكلّف شيء تجاهه. وهو يشي بأنّ

الإيرانيين وإنْ كانوا معروفين بكرمهم واحترامهم الباذخين لضيوفهم، فإنهم لا يحبون التكلّف والتعمّل في أداء ما تقتضيه الضيافة، إذ إنّ من عاداتهم الاكتفاء بتقديم ما توافر في الدار للضيف غير المترقّب، مهما كان شأنه كبيرًا، دونما سعي إلى بحث عما يزيد على ذلك.

ونقرأ أيضًا في الأمثال: "دادن به ديوانگی گرفتن به عاقلی" (سلحشور، ١٩٩٤: ٧١) والمعنى: تعطي وأنت مجنون، وتأخذ وأنت عاقل. إنّ هذا المثل ناظر إلى عادة إقراض الآخرين، فإعطاؤهم القرضَ يحتاج منك إلى شجاعة كبيرة إلى حد الجنون، لكنّ استرداد ذلك القرض يحتاج منك إلى ذكاء وصبر. وهو مثل كاشف، بنحو غير مباشر، عن عادة اجتماعية تتمثل في عدم التسرع في منح القروض للناس الذين لا يُعرف مدى التزامهم بالسداد، وهذه قد لا يكون لها اختصاص بمجتمع دون آخر، لكن لمّا كان الحديث هنا عن خصوص الأمثال المدروسة، فهي كاشفة عن المجتمع الذي أفرزها قبل غيره.

ومما يصبّ في المصبّ المتعلق بالعادات والسلوك هذا المثل: "حياى خود را در دست خود نگهدار" (سلحشور، ١٩٩٤: ٥٥) وترجمته: احتفظ بحيائك في يدك. والمغزى الذي يهدف إليه المثل هو أنّ على المرء أن يحفظ كرامات الآخرين إذا أراد لكرامته أن تُحفظ؛ لذا فبالنتيجة هو مطالَب بأن يحفظ حياءه بيده واختياره. ولا ريب في أنه مثل يُظهر نوع السلوك الاجتماعي المطلوب في المجتمع.

ونجد، في مقابل ما تقدم، صورة أخرى يرسمها لنا المثل القائل: "حيا را خورده، آبرو را قى كرده" (سلحشور،١٩٩٤: ٥٢) والمعنى: لقد أكل الحياءَ، فتقيّأ الشرفَ. وهو يعطي صورة الإنسان الذي لا يتقيّد بالحياء، فيتصرف تصرفات تتنافى مع ما يقتضيه الحياء. هذا الإنسان لا بد أن يكون مصيره ضياع شرفه بين الناس، وكأنه تعمّد أن يتقيّأ شرفَه باختياره!

ومن الأمثال المرتبطة بالسلوك أيضًا: "حساب حسابه، كاكا برادر" (سلحشور،١٩٩٤: ٥٢) ومفاده: الحساب حساب، والأخ أخ. وهذا المثل كاشف عن الدقة وجعل كل شيء في محله من التعامل الاجتماعي؛ ذلك أنّ حفظ الأخوّة بما تستلزمه من محبة ومودة لا يتعارض إطلاقًا مع أخذ كل ذي حق حقه، فلا ينبغي السماح بأن تكون القرابات والمشاعر الاجتماعية الدافئة مسوّغةً للتعدي على حقوق الآخرين.

٢- **المصادر المهنية:**

تحضر الحياة المرتبطة بالمهن والأعمال حضورًا كبيرًا في الأمثال الفارسية، وتتنوع مظاهر هذا الحضور كاشفة عن أبعاد وجوانب مختلفة. ففي البدء نجد مثلًا يقول: "آدم هزار كاره كم مايه است" (سلحشور،١٩٩٤: ٦) ومعناه: الإنسان الذي يكون ذا ألف عمل، يكون قليل

الثراء. وهو مثل ينادي بضرورة التخصص في عملٍ ما في الحياة، فلا ينبغي أن يترك المرء نفسه مشتت الطاقات الذهنية والجسدية في ضروب متنوعة من المهن؛ لأنّ هذا لن يعود عليه إلا بالخسران.

وتحدّثنا الأمثال الفارسية عن مجموعة من المهن بنحوٍ دقيق، منها مهنة الزراعة والرعي، فهي تظهر في أمثال متعددة، منها: "اگر بيل بزنى باغچه خودت را بيل بزن" (سلحشور،١٩٩٤: ١٦) وترجمته: إذا كنت ستحرث، فاحرث حقلك. وهو مثل مستمد من عالم الزراعة والحراثة، وإن كان يُستعمل للدلالة على معنى أوسع من دائرتهما، فهو يستعمل في حالة الإنسان الذي يعجز عن الإتيان بعمل ما لنفسه، وفي الوقت نفسه يريد أن يأتي بالعمل ذاته للآخرين!

ويحضر الرعي في المثل الذي نصّه: "اگر على ساربونه ميدونه شترو كجا بخوابونه" (سلحشور،١٩٩٤: ١٧) والمعنى: إذا كان عليّ راعي إبل حقًا، فسيعرف أين يُبيت الجملَ. وهو كسابقه، مستمد في الأصل من مهنة ما، هي مهنة رعي الإبل، لكنه ينطلق في دلالته إلى آفاق أرحب، فيُضرب في الحالات التي يراد فيها بيان أنّ شخصًا ما يمتلك المعرفة والمهارة المطلوبتين في أداء عملٍ معيّن.

وربما لا يكون من المبالغة الزعم بأنّ مهنة التجارة هي أكثر المهن حضورًا في الأمثال الفارسية المدروسة، ربما لكثرة شيوعها في المجتمع الإيراني قديمًا وحديثًا، ولا سيما عند أهل المدن الكبيرة. ونكتفي هنا بمثلين دالّين على ما نبتغيه:

المثل الأول هو: "تعارف كم كن، وبر مبلغ افزا" (سلحشور،١٩٩٤: ٣٨) وترجمته: قلّل من مجاملاتك، وزدني في المبلغ أي السعر. وهو يفيد أنّ الكلام المنمّق المعسول القائم على المجاملات الاجتماعية لا يغني عن الفائدة المادية الحقيقية، فالأولى لمن يريد إفادتي حقًا أن يزيدني من السعر الذي يدفعه لي ثمنًا لبضاعتي، بدلًا من الإكثار من الكلام والمجاملات التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

والمثل الآخر الذي يسلك الاتجاه نفسه هو: "سرمو بشكن نرخمو نشكن" (سلحشور،١٩٩٤: ٩٤) ومفاده: اكسر رأسي ولا تكسر سعري. ودلالته واضحة على مدى أهمية أن يسعى البائع إلى المحافظة على أسعار بضائعه في المستوى المطلوب، وأن يبذل جهده في عدم نزول الأسعار إلى المستوى الذي يتسبب في خسارته، فكسر رأس التاجر أيسر عليه من كسر أسعاره!

ولا يفوت الأمثالَ الفارسيةَ أن تعرض أيضًا لمهنة الاستجداء والتسول، فهي حاضرة

أيضًا في نظائر هذا المثل: "بعد از چهل سال گدايي، شب جمعه يادش رفته است" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٢) والمعنى: بعد أربعين سنة من الاستجداء، نسي ليلةَ الجمعة. يستعمل هذا المثل لإفادة معنى أنّ إنسانًا ما أخطأ في أداء عمله على الرغم من كونه قد كرّره مرات كثيرة من قبل، وهذا المعنى تحقق بيانُه اعتمادًا على صورة المتسول المستجدي الذي اعتاد عمله مدة أربعين سنة، ومع هذا نسي موعد ليلة الجمعة فلم يذهب فيها لأداء عمله، مع أنّ ليلة الجمعة ليلة مباركة، ونفوس الناس فيها منفتحة على العطاء والبذل والتصدق.

٣- المصادر الطبيعية:

للطبيعة مكانها المميز بين المصادر التي تعتمد عليها الأمثال الفارسية، وما في هذا من غرابة؛ فالطبيعة الإيرانية معروفة بجمالها وتنوع مكوناتها ومظاهرها، والإيرانيون معروفون أيضًا بشدة الولع بالطبيعة والانجذاب إليها، وإنّ نظرة خاطفة على شعرهم ونثرهم قديمًا وحديثًا لكفيلة بتأييد هذا.

تحضر في أمثالهم مكوّنات طبيعية متعددة، ولعلّ الماء هو أكثر هذه المكوّنات حضورًا، فالأمثال المرتبطة به متعددة وتتناول جوانب شتى لأداء معانٍ متنوعة. فمن ذلك المثل القائل: "آب كه سر بالا بره، قورباغه أبو عطا مى خونه" (سلحشور،١٩٩٤: ٥) ومعناه: حين يرتفع الماء، يأخذ الضفدع بالغناء. وهو مثل يستفيد من ارتفاع الماء ليشير به إلى وصول المرء إلى مراده، كما يدلّ بغناء الضفدع على الفرح ونسيان النفس.

ويحضر الماء أيضًا في المثل: "آبى كه در يك جا مونده مى گنده" (سلحشور،١٩٩٤: ٦) وترجمته: الماء الذي يبقى في مكان واحد ينتن. وهذه استفادة من موضوعة الماء للدعوة إلى التنقّل بين الأمكنة؛ لأنّ البقاء في مكان واحد يُفقد المرءِ قيمته، وهي الدلالة المستفادة من النتن.

وللنار مكانها في بعض الأمثال، مثل: "آتش كه بگيره خشک وتر ميسوزه" (سلحشور،١٩٩٤: ٣) ومفاده: إذا اشتعلت النار، أحرقت اليابس والرطب. وهذه دلالة مباشرة تشي بدلالة أخرى وراءها، وهي أنّ النازلة إذا حلّت فإنها تصيب المذنب والبريء على حدٍّ سواء، فمن الحكمة تجنّب أسباب وقوعها.

لا يغيب أيضًا عن الأمثال منظر العشب الأخضر الذي يجتذب الأنظار والقلوب ببهائه ورونقه، فمن ذلك: "آنقدر بايست تا علف زير پات سبز بشه!" (سلحشور،١٩٩٤: ١١) والمعنى: ابقَ واقفًا في مكانك حتى يخضرّ العشب تحت قدميك. وهذا الاخضرار هنا كناية عن طول المدة، ولا سيما حينما تُقضى في انتظارٍ لا يوصل المرء إلى مراده ولا يجديه شيئًا.

وإذا حضرت الخضرة فلا بد أن يحضر معها الورد والزهر وكذلك الربيع، كما في هذا المثل: "با يک گل بهار نميشه" (سلحشور،١٩٩٤: ٢١) ومعناه: لا يمكن صنع الربيع بوردة واحدة. وتحمل الوردة هنا دلالة على الإنسان الصالح المستقيم، كما يحمل الربيع مفاد صلاح حال الدنيا كلها، فمثلما لا يتحقق الربيع بوردة واحدة، فكذلك لا يمكن للدنيا أن يصلح حالها بوجود إنسان مستقيم صالح واحد فيها.

ولا تغيب عن الأمثال أيضًا المكونات السماوية للطبيعة، كالرياح والأمطار والسحب وغيرها. نقرأ مثًلا: "باد آورده را باد مى برد" (سلحشور،١٩٩٤: ٢١) ومدلوله: ما جاءت به الريح ستذهب به الريح أيضًا. وهو يفيد أنّ الشيء الآتي بسهولة دون مشقة، سيفقده المرء بسهولة أيضًا.

وثمة أيضًا المثل: "بى ابر باران كردن" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٥) ومعناه: الاستمطار بلا سحب. وهو يُضرب في حالات السعي للبحث عن المسوغات والأعذار حين عدم إنجاز المطلوب.

وتذكر الأمثال الفارسية أنواعًا متعددة من الحيوانات، وبما أنّ المقام سيطول إذا أخذنا بالحديث عنها تفصيلًا؛ لذا نكتفي بالإشارة إلى نماذج من تلك الأمثال، مع ترجمتها:

أ- الثعلب: "به روباه گفتن شاهدت كيست؟ گفت: دمم" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٤) أي: سألوا الثعلب: من يشهد لك؟ فقال: ذيلي.

ب-الكلب: "اگر شكار مى روى سگ يادت نره" (سلحشور،١٩٩۴: ١٨) وترجمته: إذا كنت ذاهبًا للصيد، فلا تنسَ الكلب.

ت-الحمار: "اگر خر مى خواهى فكر كاهش هم باش" (سلحشور،١٩٩٤: ١٩) ومعناه: إن كنت تريد حمارًا، ففكّر في تبنِه أيضًا.

ث-الحصان: "اسب را گم كرده پى نعلش مى گردد" (سلحشور،١٩٩۴: ١۶) والمعنى: ضيّع حصانه، لكنه يبحث عن نعله.

ج- الدب: "از خرس موى كندن غنيمته!" (سلحشور،١٩٩۴: ١٣) ومفاده: اقتطاع شعرة من الدب غنيمة!

ح- الحية والأفعى: "آنقدر مار خورده افعى شده!" (سلحشور،١٩٩۴: ١١) وترجمته: أكل كثيرًا من الحيات حتى صار أفعى.

خ- البلبل: "بلبلان خاموش وخر در عرعر است" (سلحشور،١٩٩۴: ٢۴) والترجمة: صمتت البلابل، وظل الحمار ينهق.

د– النعامة: "به شتر مرغ گفتند: بار ببر، گفت: مرغم، گفتند: بپر، گفت شترم" (سلحشور،١٩٩۴: ٢۶) ومعناه: قالوا للنعامة: احملي الأغراض، قالت: أنا طائر، قالوا: طيري، قالت: أنا ناقة.

ذ– الذئب: "با گرگ دنبه مى خوره، با چوپان گريه مى كنه" (سلحشور،١٩٩۴: ٢۶) والمعنى: يأكل مع الذئب من إلية الخروف، ويبكي عليه مع الرعاة.

ر– الخروف: "گوسفند را به گرگ سپردن" (سلحشور،١٩٩۴: ١٥١) أي: وضع الخروف أمانة عند الذئب.

ز– القط: "گربه را اگر در اطاق حبس كنى پنجه بروت مى زنه" (سلحشور،١٩٩۴: ١٥٢) ومعناه: إذا حبست القط في غرفة، خمش وجهك بمخالبه.

س– البقرة والثور: "لباده بر گاو نهادن" (سلحشور،١٩٩۴: ١٥٣) ومفاده: ألبسَ البقرةَ معطفًا.

ش– السنجاب: "بچه سنجاب زائيده سنجاب است" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٨) والمعنى: ابن السنجاب سنجاب.

ص– الفهد: "پيشانى پلنگ خاريدن" (سلحشور،١٩٩۴: ٣٠) وترجمته: حكّ جبهة الفهد.

ض– الكركدن: "سينهٔ كرگدن خاريدن" (سلحشور،١٩٩٤: ٩٩) والترجمة: حكّ صدر الكركدن.

ط– الفيل: "فيل زنده اش صد تومنه، مرده اشم صد تومنه" (سلحشور،١٩٩٤: ١٢٩) ومعناه: الفيل ثمنه مئة تومان حيًا، مئة تومان ميتًا.

إنّ هذا التنوع الكبير في الحيوانات التي ظهرت في الأمثال، أعطى هذه الأمثال ارتباطًا قويًا بالبيئة الطبيعية التي انبثقت منها، كما أعطاها، أيضًا، ثراءً دلاليًا مرتبطًا بالمعاني الخاصة التي يُرمز في العادة بكل حيوان إليها، أضف إلى هذا وذاك ما للحضور الحيواني من أهمية خاصة في تحقق التشخيص الذي سيأتي الحديث عنه لاحقًا.

٤ –المصادر الدينية:

غير خافٍ على من يراجع الأمثال الفارسية ما للمصادر الدينية من حضور ظاهر فيها. وأول ما يسترعي النظر فيها هذا الإيمان البارز بالله سبحانه وتعالى، فهو الكمال المطلق الذي لا سبيل للعيوب إلى ساحة قدسه: "بى عيب خداست" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٦) بمعنى: الله هو المنزّه عن العيوب، وهذا المثل يُستعمل للدلالة التعريضية على أنّ الناس جميعًا فيهم عيوب.

وهو – جلّت قدرته – عادل في حكمه بين الناس، لا يفوته ظلم ظالم منهم: "خدا جاى حق نشسته" (سلحشور،١٩٩٤: ٥٨) وترجمته: الله مستقر حيث يستقر الحق، والمراد أنّ الظالم مهما طالت به أيام رخائه وغناه فإنّ له يومًا سوف يجازيه الله فيه ويأخذ للمظلومين بحقوقهم.

والقدرة الإلهية حاكمة ومهيمنة على الوجود كله، فليس في قدرة أحد أن يخالف المشيئة الإلهية أو يأتي بما لم تأذن به: "آن در كه خدا ببندد كس نتوان گشايد" (سلحشور،١٩٩٤: ١١) ومعناه: الباب الذي يغلقه الله لا يستطيع أحد أن يفتحه.

وما دام هذا هكذا، فما على الإنسان سوى أن يتوكل على ربه في سعيه وحركته وراء رزقه، فمنه البركة والتوفيق: "از تو حركت از خدا بركت" (سلحشور،١٩٩٤: ١٤) والمعنى: منك الحركة ومن الله البركة.

وإذا وُجد هذا التوكل على الله فلا محلّ، إذن، لأنْ يخشى الإنسان الإملاق؛ ذلك أنّ الرازق هو ربه الكريم الذي يتكفل برزقه ولا ينساه في حال: "هر آن كس كه دندان دهد نان دهد" (سلحشور،١٩٩٤: ١٩١) ومدلوله: الذي يعطي الأسنانَ يعطي الخبز.

وترتفع قيمة الإنسان بمقدار تقواه وصلاحه وقربه من ربه؛ لذا لا يكون العاصي الظالم مستحقًا من ربه حتى اللعنة: "به لعنت خدا نمى ارزد" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٧) أي: فلان لا يستحق حتى لعنة الله!

فضلا عن أن الإيمان بالله تعالى، يبرز في الأمثال الفارسية الإيمان بكتابه الكريم: "به گوش خر ياسين خواندن" (سلحشور،١٩٩۴: ٢٧) والمعنى: قراءة سورة ياسين في أذن حمار، وهو مثل يُضرب للدلالة على الشخص الذي لا تفيده المواعظ شيئًا.

وثمة أيضًا الإيمان بملائكته: "جون به عزرائيل نمى ده" (سلحشور،١٩٩٤: ٤٢) ومعناه: إنه لا يسلم روحه لملك الموت عزرائيل! وهذا للدلالة على مدى بخل هذا الإنسان وشدة حرصه على ما بيده من زخارف الدنيا، فلو وسعه أن يبخل بروحه على ملك الموت لفعل!

والإيمان بالنبوة والأنبياء له محلّه من الأمثال أيضًا، فنحن نقرأ فيها: "قدر عيسى كجا شناسد خر؟" (سلحشور،١٩٩٤: ١٣٣) والمعنى: أنّى للحمار أن يدرك قدر عيسى؟ أي أنّ عقل المرء هو معيار إنسانيته وأساس قيمته، فمن دونه لا يمكن إدراك أوضح الواضحات مثل منزلة نبي الله عيسى (عليه السلام).

ويظهر الإيمان بالمعاد من الحديث المتكرر عن الثواب والعقاب، كما في المثل: "آمدم ثواب كنم، كباب شدم" (سلحشور،١٩٩٤: ٦) ومعناه: جئتُ طالبًا الثواب، لكني شُويت. وهذا يقوله الشخص الذي دخل في عمل ما بغيةَ ثواب ربه، لكنه لم يلقَ إلا شرًا.

يترتب على هذا الإيمان أن يتكرر ذكر الحلال والحرام، فلهما في الأمثال محل بارز، كما في: "چراغى كه به خانه رواست به مسجد حرام است" (سلحشور،١٩٩٤: ٤٥) وترجمته: المصباح المحلّل للدار، حرام على المسجد. والمقصود أنّ على المرء أن يهتم بعمل المعروف مع الأقربين منه، لا أن يهتم بالغرباء وينسى حاجة أهله وأقربائه، ولتقريب الفكرة استعمل المثل فكرة طريفة، هي أنّ المصباح الذي ينفعنا في دارنا لا يحلّ لنا أن نتبرع به للمسجد، فالدار أولى.

ونجد ذكر الحلال والحرام أيضًا في المثل القائل: "حلالش چه وفا دارد كه حرامش داشته باشد؟" (سلحشور،١٩٩٤: ٥٥) والمعنى: هل لحلالها وفاء حتى يكون لحرامها؟ والحديث هنا هو عن الدنيا الزائلة، فإذا كان المحلل منها لا يبقى، فهل ينبغي للإنسان أن يؤمل بقاء ما هو محرم منها؟

ويرد في الأمثال ذكر لبعض العبادات الشرعية، كذكر الصلاة والصوم في المثل: "روزه بى نماز، عروس بى جهاز، قورمه بى پياز" (سلحشور،١٩٩٤: ٧٨) ومعناه: صوم بلا صلاة، وعروس بلا جهاز عرس، ومرق بلا بصل. وهو يستعمل في الحالات التي يراد فيها إفادة أنّ عملًا ما ناقص نقصًا فاحشًا، كنقص صوم الصائم الذي لا يكون مُصَلِيًا، ونقص العرس حينما لا تُجهّز العروس بكامل جهازها من أثاث وزينة وغير ذلك، وأيضًا كنقص المرق إن لم يكن محتويًا على البصل.

وتُذكر الصلاة والصوم أيضًا في المثل القائل: "روزه خوردنش را ديده ام، اما نماز كردنش را نديده ام" (سلحشور،١٩٩٤: ٧٨) والمقصود: رأيته وهو يفطر في نهار الصوم، لكني لم أره يصلي. وهذا يفيد بيان أنّ ثمة إنسانًا ما قد بان وظهر للناس الجانب السيء من سلوكه، لكن لم يظهر جانبه الإيجابي الحسن.

وينفرد الصوم بالذكر في المثل الذي نصّه: "آدم چرا روزه شک دار بگيره؟" (سلحشور،١٩٩٤: ٩)، والمعنى: لماذا يصوم الإنسان صومًا مشكوكًا في صحته؟ وهو مثل يحوي استفهامًا إنكاريًا، الغرض منه الدعوة إلى الوعي والتثبّت والتفكير في العواقب قبل الإقدام على أي عمل، فالعمل الذي لا يتوقع المرء أن ينجح فيه لا ينبغي له أن يفعله؛ لأنّ الإقدام عليه سيكون مثل الإقدام على صوم لا يعلم الإنسان صحته.

إنّ الأثر الديني في الفرد والمجتمع إنما يكون حقيقيًا فيما إذا برز في السلوك وظهر في التصرفات العملية والالتزام بالتعليمات الشرعية، وهذا ما تعكسه الأمثال الفارسية، ففيها تتبدى مظاهر عملية للالتزام الديني. من ذلك مثلًا: "چيزى كه از خدا پنهان نيست از بنده چه پنهان؟" (سلحشور،١٩٩٤: ٤٩) والترجمة: الشيء الذي لا يخفى على الله لماذا أخفيه على العباد؟

ويحمل هذا الاستفهام الإنكاري دلالة على أنّ الإيمان الحقيقي بالله تعالى وكونه مطلعًا على خفايا النفوس ينبغي أن يكون دافعًا نحو الصدق دومًا في الحديث مع الآخرين.

ويجري هذا المجرى المثل القائل: "چادر قلعه ى زن است" (سلحشور،١٩٩٤: ٤٩) والمعنى: العباءة قلعة المرأة. وهو يفيد أنّ دين المرأة ينبغي أن يتجلى في مظهرها الخارجي المحتشم، ولا سيما في التزامها بالحجاب الشرعي الذي تشكّل العباءة مظهره الأمثل، ففيه صون وحماية لها، مثلما تصون القلعة من يحتمي بها.

٥ - **المصادر الثقافية:**

يستلزم الحديث عن المصادر الثقافية، من ناحية منهجية، أن نحدد المفهوم الذي نعتمد عليه في تعاملنا مع الثقافة؛ ذلك أنّ "كلمة (ثقافة) العربية لم تكتسب إلى الآن قوة التحديد التي كان لنظيرتها الأوربية، وإننا مضطرون من أجل هذا إلى أن نقرنها بكلمة Culture في مؤلفاتنا الفنية، حتى كأنها دعامة تشد من أزرها في عالم المفاهيم" (بن نبي،١٩٨٤: ٢٦). وإذا كان صحيحًا أنّ "كلمة (ثقافة) هي من الشيوع في مختلف الحقول المعرفية إلى درجة أصبح لها في كل حقل معرفي معنًى خاصًا (كذا والصحيح: خاصٌ) يُعطى لها فضلا عن معناها الشائع الملتبس المائع" (الجابري،١٩٩٤: ٢١) فإنّ الدراسة الحالية ليس من وُكدها استقصاء المعاني الاصطلاحية المتنوعة التي اكتسبتها الكلمة في الحقول المعرفية المتعددة التي ظهرت فيها، فهذا يحرفها عن غرضها الأصيل الذي وُضعت لأجله؛ لذا تكتفي بالاستعانة بالمفهوم القائل: "الثقافة في أبسط تعريفاتها هي مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات" (الدجاني،١٩٩٥: ١٨). ولئن بدا هذا المفهوم رحبًا جدًا، رحابةَ الحياة وأشكالها ومظاهرها، فإنّ الدراسة الحالية تقتصر من كل هذه الرحابة على تلكم الجوانب التي تبيّن خصوصية مجتمع ما واهتماماته الكبيرة في الجانبين العلمي والعملي معًا، متجاوزةً الجوانب التي تتناولها المصادر الأخرى للصورة الفنية.

لقد برزت في الأمثال الفارسية ثقافة العمل في المجتمع الإيراني، وهي ثقافة تلقى كثيرًا من الأهمية والقيمة، في مجتمع يمجّد العمل ويعلي من قيمته كثيرًا. نجد هذا المعنى حاضرًا بجلاء في المثل القائل: "كسب بازو قوت جان وتن است" (سلحشور،١٩٩٤: ١٤٣) ومعناه: الاكتساب بالذراع هو قوة للروح والجسد. وهو دالّ بوضوح على أنّ للعمل والكسب قيمة كبرى يغنمها الإنسان في جانبيه الروحي والجسدي معًا.

وفي المقابل، على الإنسان الذي لا يؤدي العمل المتوقع منه ألّا ينتظر الغنيمة والمكافأة: "كار نكرده مزد ندارد" (سلحشور،١٩٩٤: ١٤٢) وترجمته: لا أجر لعمل غير معمول.

فالأجر مرتبط بإنجاز كل العمل المطلوب، وهذا هو ما ينبغي للعاقل أن يسعى نحوه.

لكن الحياة الدنيا ليست دومًا عادلة في هذا المجال، فلربما يحدث فيها أن يجتهد إنسان ما في عمله، وينال الأجر والمكافأة إنسان آخر: "كار كردن خر، خوردن يابو" (سلحشور،١٩٩٤: ١٤٢) والمعنى: العمل عمل الحمار، والأكل للحصان. وما الحمار والحصان هنا في هذا المثل سوى رمزين دالّين على حالات متكررة كثيرًا في كل المجتمعات البشرية التي لا يكاد يخلو مجتمع منها من مظاهر الاستغلال واستعباد الآخرين.

ثم إنّ العمل لا ينبغي أن يُسمح له بأن يستوعب كل أوقات المرء، فثمة أوقات ينبغي تركها للراحة والاهتمامات الأخرى أيضًا؛ لذا كان الشخص المهتم بالعمل في يوم الجمعة أشبه بالحمار: "خر گچ كش روز جمعه از كوه سنگ مياره" (سلحشور،١٩٩۴: ۶٠) ومعناه: الحمار الذي ينقل الجص في العادة، ينقل الحجارة من الجبل في يوم الجمعة.

تتجلّى في الأمثال الفارسية أيضًا ثقافة المحافظة على الهوية القومية، فهذه لها مظاهرها المتنوعة: فمنها إبراز بعض المعتقدات المنتشرة بين الناس في تلك البيئة، من قبيل التشاؤم برؤية دم كلب: "خون سگ شرم است" (سلحشور،١٩٩۴: ۶٢) أي: دم الكلب عيب. وهذا المثل يُضرب إذا حدث أن قتل إنسان ما كلبًا، كأن يكون الكلب قد مات بسبب حادث سيارة تسبب فيه هذا الإنسان، ويدل المثل بوضوح على حالة التشاؤم الناتجة من ذلك.

ومن هذه المعتقدات الشائعة أيضًا الاعتقاد بمقامات الأولياء والصالحين، ولا سيما من ذرية الأئمة، ووقف المقتنيات لصالح مراقدهم، مثلما نجد في المثل: "روغن چراغ ريخته وقف امامزاده" (سلحشور،١٩٩٤: ٧٨) ومعناه: الزيت المسكوب في المصباح وُقف وقفًا لمرقدِ شريفٍ من أولاد الأئمة. ويُستعمل في حالة ما إذا فقد إنسان ما ماله، لأي سبب من الأسباب، ثم حوّله إلى إنسان آخر. والذي يعنينا هنا هو ذكر الوقف لذلك المرقد المختص بشريف من الشرفاء.

كذلك من المعتقدات التي لا يخطئها النظر في الأمثال الفارسية الاعتقاد بعيد النيروز (هكذا عرّبه العرب وإلا فهو في الأصل: نوروز، "نو" بمعنى جديد و "روز" بمعنى يوم أي اليوم الجديد) وتجليل قدره إلى حد يفوق تجليل أي عيد آخر، حتى عيدي الفطر والأضحى الإسلاميين، فنقرأ مثلًا: "سالها مى گذره تا شنبه به نوروز بيفته" (سلحشور،١٩٩٤: ٩٠) وترجمته: ستمر سنوات حتى يصادف النيروز يوم السبت. وهو مثل يُضرب في العادة للدلالة على الإنسان الذي ضيّع الفرصة المناسبة للإتيان بعمل ما، ثم ظلّ ينتظر سنوح فرصة أخرى، والشاهد فيه هو ذكر هذا العيد الذي ينتظر الناس مجيئه بشغف.

ومن مظاهر ثقافة المحافظة على الهوية القومية ما نجده من عناية بذكر الأماكن الخاصة ببيئة الأمثال، فمن هذا ذكر الحمّامات العمومية التي كانت شائعة في إيران في السابق، وما يزال لها وجود قليل في زماننا هذا، إذ يستحم الرجال في حمامات عامة، وتستحم النساء أيضا في حمامات عامة أخرى. نجد ذكر حمام الرجال في المثل: "لنگ حمام را هر كس ساعتى مى بنده" (سلحشور،١٩٩٤: ١٥٧) وترجمته: إزار الحمام العمومي يرتديه كل إنسان ساعة واحدة فقط. وهذا المثل يربط بين إزار الحمام العمومي والمنافع المؤقتة الزائلة، فلا ينبغي للعاقل أن يجعل قلبه يتعلق بهذه المنافع الدنيوية غير الباقية؛ لأنها مرتحلة عنه، مثلما يتنقل إزار الحمام العمومي من رجل إلى آخر.

ونجد، في المقابل، ذكر حمام النساء العام في المثل: "حمام زنانه شده است" (سلحشور،١٩٩٤: ٥٤) والترجمة: أصبح المكان حمّامًا نسويًا عامًا. ويُضرب هذا المثل حين يمتلئ مكان ما بالضوضاء نتيجة ارتفاع أصوات الحاضرين بالكلام، فيُشبّه بحمام النساء العام، حيث تكون أصوات النساء مرتفعة بطبيعة الحال، مع أنّ مضمون هذا المثل قد لا يرضي كثيرًا من القارئات!

وقد تكون الأماكن محددة بنحو أدقّ في بعض الأمثال، فتُذكر بما هي أعلام، مثل جماران في المثل: "خدا وقتى ها ميده دورور جماران هم، ها ميده" (سلحشور،١٩٩٤: ٦٠) وترجمته: إذا أراد الله أن يعطي، فإنه يعطي في جماران أيضًا. وجماران هذه منطقة في ضواحي العاصمة طهران، يُحكى أنّ رجلًا من أهلها تركها قاصدًا المدينة للعمل، فلم يُوفّق فيه، فلمّا قفل راجعًا وجد في طريقه كيسًا من النقود، وكان هذا المثل. وبين الأمثال أيضًا مثل يقول: "تعارف شاه عبد العظيمى است" (سلحشور،١٩٩٤: ٣٨) ومعناه: هذه من مجاملات السيد عبد العظيم. وهذا الاسم وإن كان علمًا على شخصية معروفة، أي السيد عبد العظيم الحسني، لكن المقصود في المثل هو المكان المنسوب إليه، وهو الذي يقع فيه قبره في منطقة الري في جنوبي العاصمة طهران، فأهل ذلك المكان كانوا معروفين قديمًا بكثرة المجاملات، فكان هذا المثل نتاجًا لهذا الذي عُرفوا به. ومن هذه الأمثال أيضًا: "يه پاپاسى تو جيبش نيست، مى خواد شمس العماره رو بخره" (سلحشور،١٩٩٤: ١٩٧) وترجمته: ليس في جيبه أي مال، ومع هذا فهو يريد أن يشتري شمس العمارة، وهذا اسم مبنى تاريخي معروف بُني في العاصمة طهران منذ العهد القاجاري.

إنّ الاعتداد بخصوصية المكان يظهر بيّنًا حين يقترن ذكر المكان العربي بالجهالة والبُعد والضياع، كما في المثل: "جايى رفت كه عرب نى انداخت" (سلحشور،١٩٩٤: ٤٢) والمعنى: ذهب إلى المكان الذي ألقى فيه العربي قصبةً. والملحوظ هنا أنّ المثل لمّا أراد

الكناية عن الضياع وعدم العودة لم يكتفِ بذكر إلقاء القصبة في مكان مجهول حتى جعل هذا الملقي عربيًا، فاكتسبت الدلالة المقصودة عمقًا أكبر وبعدًا أوسع.

ومما يرتبط بالثقافة المكانية أيضًا ربط بعض الأخلاق وآداب التعامل بالمكان، مثلما نجد في: "مثل دهاتيها شده است" (سلحشور،١٩٩٤: ١٦٩) ومعناه: صار يشبه القرويين. والقرية في هذا المثل تتكافأ مع الجهل بالآداب، والتصرف على خلاف ما تقتضيه الأعراف الاجتماعية، ويبدو أنّ الإشارة هنا هي إلى خصوص ما تقتضيه أعراف الحياة في المدن من الناحية الاجتماعية، فهذه تحديدًا هي الآداب التي يجهلها القرويون، وليس مطلق الآداب.

ثمة أيضًا حديث عن العملات النقدية المستعملة بين الناس في معاملاتهم السوقية، سواء أكانت قديمة أم حديثة، فأما القديمة فتظهر في المثل: "قيافه اش چهارده شاهى مى خواد تا يك شاهى" (سلحشور،١٩٩٤: ١٣٤) وترجمته: يحتاج منظره إلى أربعةعشر شاهيًا، ولا يكفيه الشاهي الواحد. وهو مثل يقوم على المفارقة الساخرة من إنسان دميم المنظر، ويستعين في بيان تلك المفارقة بعملة نقدية إيرانية قديمة تسمى "الشاهي". وثمة عملة نقدية قديمة أخرى تسمى "الصنار" يرد ذكرها في المثل: "برادرى بجا، بزغاله يكى هفت صنار" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٣) والترجمة: الأخوّة في محلّها، والجدي الواحدة بسبعة صنانير (جمع صنار). وهو يفيد أنّ الأخوّة لا تتعارض مع التعامل التجاري الصحيح، والشاهد ذكر العملة القديمة.

وأما العملة النقدية الحديثة فقد تكرر ذكرها في أمثال عدّة، من قبيل: "قرض كه رسيد به صد تومن هر شب بخور قيمه پلو" (سلحشور،١٩٩٤: ١٣٣) ومعناه: إذا بلغ القرض مائة تومان –وهذه هي العملة المستعملة إلى يومنا هذا في إيران –فكُلْ مرقًا باللحم المفروم مع الأرز كل ليلة! وهذا المثل يحمل سخرية يُخاطب بها المدين الذي لا يفكر في الوفاء بدينه، ولا يعنيه كم بلغ هذا الدّين!

وليس يكتمل الحديث عن ثقافة المحافظة على الهوية القومية دون التعرض لجانبي اللغة والأدب، فأما اللغة الفارسية فهي تظهر في بعض الأمثال، منها: "فارسى شكر است تركى هنر است" (سلحشور،١٩٩٤: ١٢٧) وترجمته: اللغة الفارسية هي السُكّر واللغة التركية هي الفن. ومن الواضح أن هذا المثل يتحدث عن جمال اللغتين الفارسية والتركية كلتيهما، فكأنهما متقاربتان من هذه الناحية. ولئن كان هذا هكذا، فإنّ ثمة مثلًا آخر يجعل للّغة العربية الفضل على الفارسية: "فارسى گو گرچه تازى خوشتر است" (سلحشور،١٩٩٤: ١٢٧) ومعناه: تكلّم بالفارسية وإنْ كانت العربية أحسن. وهو مثل يرمي إلى أنّ التخاطب مع الآخرين ينبغي أن

يكون باللغة التي يفهمونها، مع الاعتراف بكون اللغة العربية أفضل منها، وقد يكون هذا مرتبطًا بكون اللغة العربية هي لغة القرآن والعبادات الدينية كالصلاة.

وأما الأدب الفارسي فنجد ذكره ماثلًا في ذكر بعض المؤلفات والشعراء المعروفين، كما في ذكر الشاهنامة – الملحمة الفارسية المعروفة التي ألّفها شاعرهم المعروف الفردوسي – في هذا المثل: "شاهنامه آخرش خوش است" (سلحشور،١٩٩٤: ١٠٣) والمعنى: خاتمة الشاهنامة سعيدة. ويُضرب هذا لإفادة أنّ على المرء أن يترقب دومًا النتيجة النهائية التي تنتهي إليها الأحداث، لا أن يشغل نفسه بالفرح بالمكاسب المؤقتة التي قد تتبدل. وثمة كذلك ذكر للشاعر المعروف حافظ الشيرازي في المثل: "كسى كه اينو نمى دونه فقط خواجه حافظ شيرازيه" (سلحشور،١٩٩٤: ١٤٥) ومعناه: الوحيد الذي لا يعرف هذا هو الحافظ الشيرازي فقط. والمراد أنّ هذا الخبر صار معروفًا يعرفه الجميع، ما خلا الحافظ الشيرازي الذي ليس على قيد الحياة حتى يعرفه.

للأطعمة الفارسية أيضًا حضورها بوصفها تجليات للثقافة المحلية، ففي الأمثال تعرّض لمجموعة من هذه الأطعمة، كالهريسة: "از هول حليم افتاد توى ديگ" (سلحشور،١٩٩٤: ١٤) أي: من فرط عجلته في الحصول على الهريسة وقع في القِدْر. وهو مثل يُضرب للدلالة على أنّ العجلة لا تفيد، بل توقع صاحبها في المشكلات. وهناك أيضًا الحساء الخاص المعروف عندهم بالآش: "آش نخورده ودهن سوخته" (سلحشور،١٩٩٤: ٧) ومعناه: لم يتناول الحساء لكن فمه احترق. وهو يُستعمل لإفادة أنّ شخصًا ما قد نال جريرة عمل لم يرتكبه. ولا يفوت الإيرانيين قطعًا ذكر الأرز المرغوب في أطعمتهم: "آستين نو پلو بخور" (سلحشور،١٩٩٤: ٩) وترجمته: كُلْ من طبيخ الأرز يا كُمّي الجديد. وهو يُستعمل للسخرية من الناس الذين لا يعتنون إلا بالمظاهر الخارجية الجذابة للآخرين، دون أن يتكلفوا عناء معرفة حقائقهم التي قد تكون مختلفة تمامًا. وربما يُذكر الأرز مقرونًا بشيء آخر يؤكل معه، كمرقة اللحم المفروم: "قرض كه رسيد به صد تومن هر شب بخور قيمة پلو" (سلحشور،١٩٩۴: ١٣٣) وقد تعرّضنا لهذا المثل ودلالته عما قريب.

٦- <u>المصادر التاريخية:</u>

تستحضر الأمثال الفارسية عددًا غير قليل من الشخصيات التاريخية المعروفة، مستفيدةً في هذا التناصّ من الأبعاد الدلالية الخاصة التي اقترنت بكل شخصية منها، الأمر الذي يمنحها من العمق والتأثير ما لا يمكن أن يتاح لها لولا هذا التناصّ.

تأتي في مقدمة هذه الشخصيات التاريخية شخصيات الأنبياء السابقين، وأبرزهم يوسف

(عليه السلام) فقد ورد ذكره في بعضها، مثل: "هر جا چاهى است يوسف درون نيست" (سلحشور،١٩٩٤: ١٨٨) ومعناه: ليس في كل بئرٍ يوسف، وهو شبيه في مغزاه بقولنا: ليس كل ما يلمع ذهبًا، أي أنّ الأشياء قد تتشابه في ظواهرها وتتخالف في حقائقها. وكذلك يحضر النبي عيسى (عليه السلام) في بعض الأمثال، كما في: "قدر عيسى كجا شناسد خر؟" (سلحشور،١٩٩٤: ١٣٣) وترجمته: أنّى للحمار أن يعرف قدر عيسى؟ أي أنّ العقل هو الذي تُعرف به قيمة كل إنسان وكل شيء. إنّ من الواضح من هذين المثالين أنّ ذكر الأنبياء اقترن في الأمثال بحمولة دلالية ترتبط بالإجلال والاحترام الكاملين، مع إدراك تام بتميّزهم عن سائر البشر من جهة مقامهم الرفيع.

ثم إنّ هنالك شخصيات أخرى لها حضورها أيضًا، فبعضها ذات طابع علمي، كشخصية ابن سينا مثلًا، و"هو الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الطبيب المشهور والفيلسوف الكبير، كان أبوه من بلخ وانتقل إلى بخارى... ولد سنة ٣٧٠ وتوفي بهمذان سنة ٤٢٨ ودفن بهمذان وقيل بأصبهان، والأول أشهر" (وجدي،١٩٩٧: ٥: ٣٥٤). نجد ذكر ابن سينا في المثل: "خرس در كوه بو على سيناست" (سلحشور،١٩٩٤: ٥٩) وترجمته: الدب في الجبل هو ابن سينا. أي أنّ الإنسان محدود العلم والمعرفة يُعدّ عالمًا عظيم الشأن حين يكون في أوساط الجهلة من الناس! ومن البيّن أنّ ذكر ابن سينا جاء بوصفه مثالًا أعلى للعالم النابغة في علمه.

وبعض تلكم الشخصيات تحمل طابعًا أدبيًا، كشخصيتي ليلى والمجنون: "ليلى را از چشم مجنون بايد ديد" (سلحشور،١٩٩٤: ١٥٧) والمعنى: يجب أن تنظر إلى ليلى بعين المجنون. أي أنّ للقلب أثرًا كبيرًا في رؤية جمال المرئي أو قبحه؛ لذا كان الجمال الذي يراه المجنون في ليلى محبوبته غير مرئي عند الآخرين.

وهناك كذلك شخصيات تحمل الطابع الخلقي والقيمي بمعزل عن الدين الإسلامي، من قبيل شخصية حاتم الطائي: "لگد به گور حاتم زده" (سلحشور،١٩٩٤: ١٥٣) أي: ركل قبرَ حاتم. والمقصود كون الشخص المتحدّث عنه شديد البخل، وكأنه من شدة بخله قد تنكّر للقيم النبيلة التي حملها حاتم الطائي، وكشف عن تنكّره لها بأنْ ركل قبره!

بيد أنّ أكثر الشخصيات التاريخية حضورًا هي الشخصيات الإسلامية، مع لحاظ كل ما تحمله في تاريخها من دلالات إيجابية أو سلبية، بحسب منظور الأمثال نفسها. نلتقي ببلال الحبشي في المثل القائل: "هر اذان گوئى بلال نميشه" (سلحشور،١٩٩٤: ١٩١) بمعنى: لن يكون كل مؤذن بلالًا الحبشي، وهو يفيد أنّ بعض الأعمال قد تبدو سهلة الأداء، يستطيع كل

شخص إنجازها، لكن في الواقع لن يؤديها كل واحد بالنحو المطلوب، إذ ليس كل مؤذن يمتلك جودة رفع بلال للأذان.

ويجتمع الإمام علي مع معاوية في صورة لافتة في المثل: "هم آش معاويه را مى خورد، هم نماز على را مى خواند" (سلحشور،١٩٩٤: ١٨٩) والمعنى: يتناول حساء معاوية، وأيضًا يصلي بصلاة علي. وواضح أنّ المثل يتحدث عن المنافقين المتلونين، الذين لا يحكمهم شيء سوى مصالحهم الشخصية، فلا مانع عند أحدهم من أن يوالي عليًا ومعاوية معًا، فيصلي وراء الأول؛ لأنّ الصلاة خلفه أتمّ، ويأكل مع الأخير؛ لأنّ الأكل عنده أدسم!

ولا يتأخر عن معاوية ابنُه يزيد: "آب دست يزيد افتادن" (سلحشور،١٩٩٤: ٨) أي: وقوع الماء بيدي يزيد. ويُضرب المثل للتعبير عن حصول إنسان قاسٍ شديد وبخيل على شيء مهم. ولا تخفى هنا الدلالات السيئة التي اقترنت شخصية يزيد بها من منظور هذه الأمثال. ولا تقلّ عنها سوءًا دلالات شخصية الشمر بن ذي الجوشن الضبابي –وهو قاتل الإمام الحسين في كربلاء في العاشر من المحرم من العام ٦١هـ –في المثل القائل: "شمر جلودارش نميشه" (سلحشور،١٩٩٤: ١٠٥) ومعناه: لا يستطيع الشمر أن يعارضه. أي أنّ هذا الإنسان المتحدّث عنه شرير جدًا، إلى درجة أنّ الشمر نفسه لا يجرؤ على أن يقف في طريقه ويعترضه.

وفي مقابل شمر الظالم القاسي، تظهر شخصية السيدة زينب المظلومة: "زينب ستم كش است" (سلحشور،١٩٩٤: ٨٦) وترجمته: زينب تتحمل الظلم. حقًا لم يصرّح المثل بأنّ المقصودة هنا هي السيدة زينب أخت الإمام الحسين وشريكته في مأساة كربلاء، لكن لمّا كان الحديث هنا عن تحمّل الظلم فإنّ المتبادر إلى الذهن أن تكون بطلة كربلاء هي المقصودة، فقد أضحت مضرب المثل في تلقّي صنوف الظلم وتحمّلها حتى عُرفت بـ "أم المصائب".

المحور الثاني : أصناف الصور في الأمثال الفارسية

إذا كانت الدراسات النقدية الحديثة تتناول الصورة بوصفها مصطلحًا تتأبى دلالته على الحصر ضمن أصناف محددة، حتى أدخل فريدمان في الصورة كل ما كان "إعادة صياغة في العقل لإحساس ناتج عن إدراك مادي" (عوض،١٩٩٢: ٤١) فإنّ الدراسة الحالية لا ترى ذلك منافيًا للوقوف على بعض أصناف الصور في الأمثال، بوصفها أبرز تلك الأصناف وأكثرها حضورًا، من دون أن تجترح دعوى الانحصار أو تعمد إلى تضييق دائرة دلالة المصطلح.

وتتلخص أهم تلكم الأصناف فيما يأتي:

أ– **الصور التشبيهية:**

تعتمد الصور التشبيهية الواردة في الأمثال على التشبيه البليغ اعتمادًا واضحًا، وهو التشبيه الذي يُقتصر فيه على ذكر المشبه والمشبه به دونما ذكر لأداة التشبيه ووجه الشبه، فنجد هذا

التشبيه في أمثال كثيرة من قبيل: "پدر ومادر ميوه نايابند" (سلحشور،۱۹۹۴: ۳۴) وترجمته: الأب والأم فاكهتان لا تُنالان. وهو مثل يقال في مقام بيان فضل الوالدين وكونهما لا يُعوّضان إذا فُقدا.

ورد هذا التشبيه البليغ أيضًا في قولهم: "زبان در دهان، پاسبان سر است" (سلحشور،١٩٩٤: ٨٦) ومعناه: اللسان في الفم حارس للرأس. وهو يفيد مدى أهمية أن يحفظ المرء لسانه، ففي حفظه سلامة نفسه من القتل.

ونكتفي خشيةَ الإطالة بمثل أخير في هذا المجال: "سخن نيكو صياد دلهاست" (سلحشور،١٩٩٤: ٩٢) والمعنى: الكلام الجميل صياد القلوب. أي أنّ في وسعنا دومًا أن نجتذب قلوب الناس إلينا ونشدّ نفوسهم نحونا بواسطة حُسن كلامنا معهم ومخاطبتنا لهم.

إلى جانب هذا التشبيه البليغ، تشتمل الأمثال الفارسية على صور تشبيهية أخرى تظهر فيها أداة التشبيه وقد يظهر وجه الشبه أيضًا أحيانًا. واللافت للنظر هنا أنّ الأداة الأكثر حضورًا هي الأداة عربية الأصل "مِثْل". وتُستعمل هذه الأداة بنحوين: فتارةً يُذكر معها طرفا التشبيه (المشبه والمشبه به) كلاهما بصراحة، كما في: "مثل تقار دهانش گشاده" (سلحشور،١٩٩٤: ١٦٩) ومعناه: فمه واسع كالقِدْر الكبيرة، فقد ذكر هنا المشبه وهو الفم، والمشبه به وهو القِدر الكبيرة، وأداة التشبيه (مثل)، ووجه الشبه وهو الاتساع، ويراد به كثرة اشتهاء الطعام. وعلى النهج نفسه يأتي المثل: "مثل كدو كله اش صافه" (سلحشور،١٩٩٤: ١٧١) ويعني: رأسه صافٍ كثمرة اليقطين أو القرع. فالمشبه هو الرأس، والمشبه به هو اليقطين، وأداة التشبيه هي "مثل"، ووجه الشبه هو الصفاء واللمعان، نظرًا لخلوّ رأسه من الشعر.

وتارةً أخرى يُذكر مع أداة التشبيه "مثل" طرف المشبه به فقط، على أن يُترك تحديد المشبه للمقام الذي يُقال المثل فيه. فمن ذلك: "مثل باران رحمت است" (سلحشور،١٩٩٤: ١٦٨) ومعناه: مثل الغيث في الرحمة. وغير خافٍ عدم ذكر المشبه هنا، فقد يكون هذا أو ذاك من الناس، بحسب القرائن الحالية أو اللفظية. ويماثله من الجهة الأسلوبية، وإنْ عاكسه في الدلالة، المثل القائل: "مثل بلاى ناگهانى شده است" (سلحشور،١٩٩٤: ١٦٨) وترجمته: صار كالبلاء غير المتوقع. فهنا أيضًا يكون التقدير: فلان صار كالبلاء غير المتوقع.

ب -<u>الصور الاستعارية:</u>

تتبوأ الصور الاستعارية منزلة مميزة بين أصناف الصور الفنية التي تشتمل عليها الأمثال الفارسية، من جهة كثافة حضورها، ومن جهة تنوّع أشكالها:

فالاستعارة التصريحية حاضرة في أمثال متعددة، منها: "او را با صد من شكر هم نمى توان

خورد" (سلحشور،١٩٩٤: ١٩) ومعناه: لا يمكن أكله ولو بمائة منٍّ من السكر. ويضرب هذا المثل في حالة الإنسان الذي يكون صاحب وجه قبيح ومنظر مؤذٍ، فهذا لا يمكننا أن نتقبله مهما حاولنا. وقد عبّر المثل عن التقبّل بالأكل، فشُبّه التقبّل بالأكل، لوجود جامع ارتياح النفس في كل منهما، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به (الأكل) للدلالة على المشبه (التقبّل) على سبيل الاستعارة التصريحية، وقرينتها حالية.

ومن هذه الأمثال أيضًا: "سر رشته گم كردن" (سلحشور،١٩٩٤: ٩٣) والمعنى: تضييع رأس الخيط. وهو يستعمل لإفادة تضييع الطريق والأسلوب المناسب لتحقيق الأهداف المرجوّة، ونلحظ فيه أنّ الطريق قد شُبّه برأس الخيط، بجامع الاستفادة من كل منهما، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به (رأس الخيط) للدلالة على المشبه (الطريق) على سبيل الاستعارة التصريحية، وقرينتها حالية.

ثم نكتفي بمثل أخير: "همه رو مار مى گزه ما رو خرچسونه" (سلحشور، ١٩٩٤: ١٨٧) ومعناه: كل الناس يلدغهم ثعبان، ونحن تلدغنا خنفساء. والمراد أنّ الناس الآخرين قد يتعرضون لإساءات من أقوياء، لكننا نحن تعرّضنا للإساءة من شخص تافه حقير. إنّ الاستعارة التصريحية حاضرة هنا في كلمتين: كلمة "ثعبان" وقد استعملت بدلًا من الرجل القوي، وكلمة "خنفساء" وقد شُبّه بها الإنسان الحقير، وفي الحالتين استعمل المثلُ اللفظَ الدال على المشبه به للدلالة على المشبه، على سبيل الاستعارة التصريحية، والقرينة حالية.

ولا يقلّ حضور الاستعارة المكنية عن درجة حضور الاستعارة التصريحية، فهي ظاهرة في أمثال غير قليلة. منها: "به روباه گفتن شاهدت كيست؟ گفت: دمم" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٤) و معناه: قيل للثعلب: من يشهد لك؟ فقال: ذيلي. وهو يضرب في حالة من يدّعي امتلاك شيء ما، حيلةً وتزويرًا، من دون أن يمتلك أي دليل على مدّعاه. وموضع شاهدنا هو أنّ الثعلب شُبّه بإنسان، بجامع التحايل، ثمّ حُذف المشبه به وأشير إليه بلازم من لوازمه وهو التحدّث، على سبيل الاستعارة المكنية، وقرينتها لفظية (قيل له وقال).

ومثلٌ ثانٍ: "چشم بازار را در آوردن" (سلحشور،١٩٩٤: ٤٥) بمعنى: اقتلاع عينِ السوق. وهو يستعمل لإفادة حصول شراء غير مناسب من السوق، ومحلّ الشاهد فيه هو إبراز السوق في صورة إنسان أو حيوان له عين يُمكن أن تُقتلع! فقد شُبّهت السوق بذاك الإنسان أو الحيوان، بجامع الاستفادة من كلّ، ثم حُذف المشبه به، ورُمز إليه بلازم من لوازمه وهو العين، من باب الاستعارة المكنية التي قرينتها لفظية (عين السوق).

ومن الموارد غير القليلة لهذه الاستعارة ننتقي شاهدنا الأخير: "سيلى خور روزگار شدن"

(سلحشور،١٩٩٤: ٩٨) ومعناه: أن يُصفع المرء بيد الدهر، وهذه كناية عن التعرض للمشكلات والمحن. ومرادنا هنا هو أنّ الفاعلية التخييلية في هذا المثل قد جعلت للدهر يدًا تصفع، وهذا معناه أنّ الدهر قد شُبّه بإنسان، بجامع القدرة على الفعل والإيذاء مثلًا، ثم حُذف المشبه به وأشير إليه بلازم من لوازمه وهو الصفع باليد، والقرينة لفظية (صفع يد الدهر).

ولئن كانت الاستعارتان المتقدمتان (التصريحية والمكنية) جاريتين في الكلمة المفردة، فإنّ الأمثال الفارسية لا تخلو أيضًا من الاستعارة الجارية في الجملة الكاملة، وهي الاستعارة التي تُعرف بـ "الاستعارة التمثيلية". لا بل ليس في وسعنا أن نتصور الأمثال خاليةً من هذه الاستعارة؛ لوضوح أنّ المثل يُستعمل في العادة في حال تُشبه الحال الأصلية التي قيل فيها.

نقرأ مثلًا: "آب در كوزه، وما تشنه لبان مى گرديم" (سلحشور،١٩٩٤: ٥) ترجمته: الماء موجود في الكوز، ومع هذا فنحن نتجول عطاشى! ويستعمل المثل في الحالات التي يكون فيها المرء واصلًا إلى مراده ومع هذا يكون جاهلًا بذلك ويظل يواصل بحثه. ومن الواضح أنّ الاستعارة هنا لا تقوم على تشبيه مفرد بمفرد، بل شُبّهت حال من نال مراده وما زال يبحث عنه بحال من كان الماء في كوزه وما زال عطشان، بجامع البحث عن شيء موجود، ثم استعير التركيب الدال على المشبه به للدلالة على المشبه، على سبيل الاستعارة التمثيلية، وقرينتها حالية.

ومن هذا الباب أيضًا المثل القائل: "آمد زير ابروشو بردارد، چشمش را كور كرد" (سلحشور،١٩٩٤: ٧) أي جاء يزيل ما تحت حاجبه، فأعمى عينَه. وهذا يستعمل في الموارد التي يأتي فيها إنسان قاصدًا الخير والإصلاح، فإذا به يزيد الخراب خرابًا! فقد شُبهت حال هذا الذي أراد الإصلاح فأفسد بحال من أراد إزالة القذى من تحت حاجب العين فأعماها، بجامع رغبة الخير ووقوع العكس، ثم استعير التركيب الدال على المشبه به للدلالة على المشبه، على سبيل الاستعارة التمثيلية، وقرينتها حالية.

ومثلنا الأخير الذي نكتفي به هو: "با يك دست دو هندوانه نمى شود برداشت" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٦) ومعناه: لا يمكن حمل بطيختين بيد واحدة، ويُستعمل في الموارد التي يرغب فيها بعض الناس في الاشتغال بعدة أشغال معًا في وقت واحد. شُبّهت هنا حال من يود الاشتغال في مجموعة أشغال معًا بحال من يحاول حمل بطيختين بيد واحدة، بجامع محاولة الإتيان بغير المقدور عليه، ثم استعير التركيب الدال على المشبه به للدلالة على المشبه، من باب الاستعارة التمثيلية التي قرينتها حالية.

ج- صور المجاز المرسل:

من المعلوم أنّ البلاغيين يفرقون بين الاستعارة والمجاز المرسل – مع كون كليهما من المجاز اللغوي – من جهة أنّ العلاقة في الاستعارة محصورة في التشبيه وحده، في حين أنّ العلاقة بين الطرفين في باب المجاز المرسل قد تكون أية علاقة أخرى غير المشابهة، شريطة وجود القرينة الدالة عليها كما في الاستعارة.

إنّ حضور المجاز المرسل، في الأمثال المدروسة، أقلّ من حضور التشبيه والاستعارة، وليس هذا بدعًا من الأمر في الأمثال الفارسية؛ فهو أمر ملحوظ في الآداب عامةً، وليس مستبعدًا أن يكون سببه راجعًا إلى ما ذكره ميشال لوغورن من فارق بين الاستعارة والمجاز المرسل، إذ أنّ هذا الأخير "لا يقيم علاقة جديدة كليًا بين اللفظتين اللتين يجمعهما؛ لأنّ الأشياء التي تعنيها هاتان اللفظتان في معناها الحقيقي كانتا على علاقة سابقة في الواقع الخارجي، حتى قبل أن تسمّيا، وبطريقة مستقلة عن كيفية تسميتهما، والمقصود بلا شك ليس علاقة موضوعية دقيقة" (لوغورن،١٩٨٨: ١٦٩).

ظهرت في الأمثال الفارسية المدروسة العلاقات الآتية من المجاز المرسل:

أ- الجزئية: ونجدها حاضرة في المثل القائل: "از هرچه بدم آمد بر سرم آمد" (سلحشور،١٩٩٤: ١٤) وترجمته: كل ما كرهته نزل على رأسي. ومن الواضح أنّ نزول المصائب والأمور المكروهة لا يكون على رأس الإنسان وحده دون سائر الأجزاء، فقد ذُكر الجزء وأريد كل الإنسان، على نحو المجاز المرسل الذي علاقته هي الجزئية.
وشبيه بهذا ما نجده في المثل الآخر: "ريش ما دست اونه" (سلحشور،١٩٩٤: ٨٠) ومعناه: لحيتي في يده. وهو يُضرب لأجل إفادة أنّ مصيري هو بيد غيري، ولا غرو في أنّ استعمال "اللحية" هنا هو للدلالة على كل ما يرتبط بصاحبها من كيانه المادي وقيمته المعنوية أيضًا، فقد استعمل الجزء وقُصدت به الإشارة إلى الكيان الكامل للإنسان.

ب-المحلية: وهي تظهر في المثل: "بالا تو ديديم، پايينتم ديديم" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٣) والترجمة: رأينا أعلاك وأسفلك. وذكر العلوّ والسفل هو بمعنى أننا رأيناك أنت في حال كونك في أعلى دارك وفي حال كونك في أسفلها، فما العلوّ والسفل، في الحقيقة، سوى محلّين وُجد فيهما الإنسان المخاطَب، أي أنّ المحلّ ذُكر وأريد به الحالّ، على سبيل المجاز المرسل ذي العلاقة المحلية.

ج- الملازمة: ونلحظها في المثل: "جوانى است وهزار چم وخم" (سلحشور،١٩٩٤: ٤١) والمعنى: إنه سنّ الشباب مع ألف من الدلال والتثني. ويُستعمل هذا المثل للدلالة على أنّ

التزيّن حسن وملائم لمرحلة الشباب، لكن التزيّن لم يُذكر، وإنما ذُكر بعض لوازمه: الدلال والتثني، فالنتيجة المتحصلة هي أنّ المثل مشتمل على ذكر اللازم وإرادة الملزوم، من باب المجاز المرسل الذي علاقته الملازمة.

د- الصور الكنائية:

تتخذ الصور المعتمدة على الكناية لنفسها مكانة خاصة بين الصور الفنية المتنوعة التي تشتمل عليها الأمثال الفارسية محل الكلام، وتظهر الكناية بأنواعها الرئيسة الثلاثة ظهورًا يتفاوت من نوع إلى آخر:

فأما الكناية عن الصفة، فهي أكثر الكنايات على الإطلاق حضورًا وأعمقها تأثيرًا وأبرزها دلالةً. حسبُنا هنا أن ننتقي منها بعض الأمثلة: ففي المثل القائل: "آب از سرش گذشت" (سلحشور،١٩٩٤: ٥) ومعناه الحرفي: اجتاز الماء رأسه، نجد صورة بيانية جميلة ومؤثرة لإنسان كان يغرق تدريجيًا في الماء حتى تخطى رأسه، وما عاد عنده مجال لأن ينجو بنفسه ويصل بها إلى حالة الأمان والراحة، فالصورة إذن هي كناية عن الفشل المحقق وعدم إمكانية تحقيق النجاح المنشود.

نقرأ أيضًا: "آب در گوش کسی کردن" (سلحشور،١٩٩٤: ٨) ويعني بالترجمة الحرفية: صب الماء في أذن إنسانٍ ما، وواضحٌ أنّ صب الماء هنا بدلالته الحرفية المباشرة ليس مقصودًا، بل المراد التعبير به عن صفة الاحتيال على الآخرين واللجوء إلى خداعهم، فهي كناية عن صفة

ولا بأس هنا بمثال أخير: "کله گنجشکی خورده" (سلحشور،١٩٩٤: ١٤٠) ومعناه المباشر: أكل رأسَ عصفور. تتجه بنا الصورة إلى عالم العصافير التي لا تتوقف عن الزقزقة طوال الوقت، لتربطه بعالم البشر الذين لا يسعهم التوقف عن الثرثرة إطلاقًا! وبناءً على هذا الربط يكون الإنسان المغرم بكثرة الكلام آكلًا رأس عصفور، فتكون هذه الصورة كنايةً عن شدة حبه للثرثرة.

وأما الكناية عن الموصوف، فهي نادرة الحضور، وقلّما يقف عليها قارئ الأمثال المدروسة. فمن مواضعها: "پشت بندش آس است" (سلحشور،١٩٩٤: ٣٠) والمعنى: وراء سدّه حجر طاحون. هذا المثل يمكن أن تُفهم منه صور بيانية فنية متعددة، إحداها صورة الكناية عن الموصوف، بأنْ يكون حجر الطاحون كناية عن السند القوي والمعين النافع.

وموضع آخر: "بوی حلواش می آید" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٥) وترجمته: فاحت رائحة حلواه. وهو يُستعمل في المواضع التي يرغب فيها المرء في إبقاء عمله سريًا غير معروف، لكن

الناس يكتشفون ذلك السر، وسرعان ما ينتشر خبره بينهم، وهكذا يكون التعبير بالحلوى كناية عن العمل الذي أتى به، فهي كناية عن موصوف. هذه صورة من بين صور فنية متعددة يمكن للمثل نفسه أن يدل عليها.

وأما الكناية عن النسبة، فهي أندر وأندر، حتى إنّ الظفر بمثال لها عمل ليس باليسير. ويمكن في هذا المجال ذكر المثل القائل: "زير دمش سست است" (سلحشور،١٩٩٤: ٨٦) ومدلوله الحرفي: تحت ذيله الوهنُ. يُستعمل المثل في حالات الرغبة في التعبير عن وهن شخص ما وكسله في أداء عمله، لكن بدلًا من نسبة الوهن إليه مباشرةً، لجأ إلى الكناية عن تلك النسبة، بأنْ جعل الوهن منسوبًا إلى تحت ذيله.

المحور الأخير: وظائف الصور الفنية في الأمثال الفارسية:

ما ثَمّ مَن يماري في أنّ الصورة الفنية ليست نوعًا من التزويق اللفظي أو التلاعب الأسلوبي الذي لا طائل وراءه، بل هي أداة طيّعة بيد المنشئ، فردًا كان أم مجموعة ثقافية معيّنة، يحقق بواسطتها كثيرًا من الوظائف الفنية والأغراض البلاغية التي ما كان يسعه تحقيقها لولاها. وليس خافيًا أيضًا أنّ هذه الوظائف تستعصي على الإحصاء الدقيق وتندّ عن الحصر؛ فهي كثيرة التنوع وعميقة الثراء إلى حدّ يفوق حدّ الاستقصاء، لكننا هنا نحاول الوقوف على أهمها وأكثرها حضورًا:

١- **التشخيص**: ويُراد به اصطلاحًا: "نسبة صفات البشر إلى أفكار مجردة أو إلى أشياء لا تتصف بالحياة"(وهبة والمهندس.،١٩٨٤: ١٠٢) ولا يخفى ما فيه من أثر جمالي عميق في النص كله، حينما تتصف الأفكار والموجودات المحسوسة والمجردة بصفات البشر، فتغدو الحياة كلها حياة بشرية، وتكتسب التناغم الوجودي الخاص الذي يهبها القدرة على التعبير والتواصل والتفاعل على نحو ما يفعله البشر فيما بينهم. إنّ تحقيق هذا التناغم الوجودي الخاص وظيفة مهمة من الوظائف التي تضطلع بها الصورة؛ ذلك أنّ "الصورة الشعرية ليست في جوهرها إلا هذا الإدراك الأسطوري الذي تنعقد فيه الصلة بين الإنسان والطبيعة. طالما أحس الشعراء والفلاسفة هذه الصلة العميقة. يريد الشاعر أن يجعل من الطبيعة ذاتًا، وأن يجعل من الذات طبيعة خارجية" (ناصف،١٩٨٣: ٧).

يظهر التشخيص في أمثال كثيرة، وقد تقدم الحديث عن بعضها عندما تناولنا الاستعارة المكنية، لكننا هنا نقف على أمثلة أخرى، منها: "سير به پياز ميگه: پيف پيف چقدر بو مى دى" (سلحشور،١٩٩٤: ١٠٠) وترجمته: يقول الثوم للبصل: أف أف ما أنتن رائحتك! وهو يستعمل في أولئك الناس الذين يتغاضون تمامًا عن عيوب أنفسهم،

ويتصيدون عيوب الآخرين محاولين إبرازها وتضخيمها في الأعين. بَيْد أنّ الذي يعنينا هنا هو هذا الطابع الخيالي الخاص الذي أضفاه التشخيص على جو المثل كله، فالثوم والبصل يتحولان إلى إنسانين يمتلكان كل ما عند الناس من قدرة على الإدراك والاستيعاب، والتأثر والانفعال، ثم التعبير والإيصال.

ومن مواضع التشخيص أيضًا: "گربه مى گفت من اولش پلنگ بودم، از دست آدميزاد به اين روز افتادم" (سلحشور،١٩٩٤: ١٤٨) والترجمة: كان القط يقول: كنت في أول الأمر نمرًا، لكنّ أبناء آدم جعلوني هكذا. وهذا مثل يستخدم للدلالة على قسوة البشر وظلمهم، لكن الطريف فيه أنّ هذا القط الذي يلوم البشر ويحمّلهم جريرة الظلم الواقع عليه، يتحول هو نفسه – بفضل التشخيص – إلى إنسان مثلهم، فيتحدث ويشعر ويكذب أيضًا، تمامًا مثلما يفعلون!

ثم نكتفي بموضع أخير: "به شتر مرغ گفتند: بار ببر، گفت: مرغم، گفتند: بپر، گفت: شترم" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٦) ومعناه: قالوا للنعامة: احملي الأغراض، قالت: أنا طير، قالوا: طيري، قالت: أنا ناقة. يستعمل هذا المثل في التعبير عن أولئك البشر الذين يتقنون اختلاق الأعذار لأنفسهم وتصنعون الأسباب التي تجعلهم في مأمن من لوم الآخرين لهم على عدم إتيانهم بالأعمال المطلوبة منهم. لكن الذي يستوقفنا عنده هو هذا التشخيص البديع الذي تمكنت النعامة بفضله من أن تفكر في المسوغات المناسبة، ثم تنقل ما توصلت إليه بدهائها إلى البشر، في محاورة لفظية صرفة هي من أخص خصائص البشرية.

٢ – **الرمزية:** ثمة خلاف كبير في قضية علاقة الصورة بالرمز، "فالشاعر ييتس يطابق بين الصورة والرمز كما يرى تيندال، بينما تيندال نفسه يعدّ الصورة نوعًا أساسيًا من أنواع الرمز، ويفرّق هربرت ريد بين الصورة والرمز تفريقًا حاسمًا ويربط الصورة بالتمثيل (Representation) والرمز بالتأويل (Interpretation)" (عوض،١٩٩٢ :٤١) لكن هذا الخلاف الكبير لا يمنع من الاتفاق على أنّ "الرمز هو الصورة الشعرية وقد أضيفت إليه أبعادها الذهنية" (نفسه: ٤٢).

وإذا كان هذا المصطلح – أي الرمز – قد تعاقبت عليه تعريفات كثيرة في تاريخه الطويل ومجالات استعماله المتنوعة، فإنّ "العنصر المشترك في كل هذه الاستعمالات الدارجة ربما كان ذلك الشيء الذي ينوب عن، أو يمثّل، شيئًا آخر" (ويليك ووارين،١٩٨٧: ١٩٦). من هذا المفهوم ننطلق لقراءة الوظيفة الرمزية للصورة في الأمثال الفارسية.

نقرأ بين الأمثال المثل الآتي: "آتش پشت دست گذاشت" (سلحشور،١٩٩٤: ٩) ومعناه الحرفي: وضع النار على ظهر كفه. وهذه صورة تمثيلية جاءت رامزةً لحالة الإنسان الذي استفاد من خطإ سابق كان قد اجترحه، وقرّر ألّا يكرره مطلقًا، وقد ظهر قراره الجازم هذا في صورة رمزية تبدي لنا إنسانًا وضع النار على ظهر كفه كي يرتدع ولا يعود.

نقرأ أيضًا: "بی ابر باران كردن" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٥) ويُترجم هكذا: الاستمطار من غير سحب. يُذكر هذا المثل في سياق الحديث عن الإنسان الباحث دومًا عن الأعذار والمسوّغات التي يمكنه بها التنصل من أخطائه. وقد وصلت إلينا الفكرة المرادة بتوسط صورة رمزية تمثيلية، ظهر فيها هذا الإنسان الباحث عن الذرائع في صورة من يطلب نزول المطر من السماء دون أن تكون فيها أية سحب!

ونقف أخيرًا عند المثل القائل: "پيمانه پر شدن" (سلحشور،١٩٩٤: ٣٠) ومعناه: امتلاء المكيال أو الكأس، لكن هذا الامتلاء ليس سوى الصياغة الظاهرية التي يُرمز بها إلى حقيقة وصول عمر المرء إلى نهايته، حينما يكون مكيال هذا العمر أو كأسه قد استوعب كل ما أمكنه أن يستوعب، وما عاد ثمة مجال لاستزادة.

٣- **البوح الذاتي:** والمراد به هو التعبير عن لواعج النفس وأحاسيسها الوجدانية في صور فنية كاشفة عنها، وهذا جانب مهم من جوانب الوظائف التي تضطلع الصورة الفنية بأدائها، فقد ذكر ريتشاردز فيما ينقله عنه صاحبا "نظرية الأدب": "تأتي فاعلية الصورة من كونها بقية وتمثيلًا للإحساس" (ويليك ووارين،١٩٨٧: ١٩٤).

تظهر في الأمثال الفارسية المدروسة هذه الأحاسيس والمشاعر الإنسانية بنحو واضح، وتكون للأمثال وظيفة التعبير عنها والبوح بها، في صور فنية معبّرة. نجد مثلًا يقول: "از بی كفنی زنده ايم!" (سلحشور،١٩٩٤: ١٣) وترجمته: إنما بقينا أحياء لأننا لا أكفان لنا! ويراد به التعبير عن مدى سوء حالتنا من جهة الفقر والعوز، فنحن لا رغبة بنا في الحياة، بل نرغب في الموت، لكن ليس في مستطاعنا أن نطلب الموت لأننا لا نمتلك أكفانًا، ولا يمكننا توفيرها، من شدة بؤس حالنا ووخامة أوضاعنا.

ولئن كان البوح النفسي في الصورة السابقة كاشفًا عن مشاعر محزنة مؤلمة، تبدّت في صورة فنية تناسبها من جهة قتامتها وسوادها، فإنّ الوضع ليس كذلك في جميع الأمثال، بل نجد في بعضها صورة مباينة تمامًا، كما في المثل الآتي: "پايان شب سيه سپيد است" (سلحشور،١٩٩٤: ٣١) والمعنى: نهاية الليلة السوداء بيضاء، وهو مثل كاشف عن بوح مختلف لنفس مختلفة، فالنفس هنا تحمل إحساسًا متفائلًا بالمستقبل البهيج

المقبل مهما بدا الحاضر قاتمًا، وقد كشفت هذه النفس عن انشراحها هذا باستعمال صورة فنية مشرقة تتناسب معها.

وفي هذا الاتجاه الأخير نفسه تأتي الصورة الماثلة في المثل: "سيبى كه بالا ميره تا پايين بياد هزار چرخ مى خوره" (سلحشور،١٩٩٤: ١٠٠) ومعناه: التفاحة التي ترتفع للأعلى، تدور ألف مرة حتى تنزل للأسفل. فهذا المثل، كسابقه، تكشف الصورة الفنية فيه عن بوح نفس غير مستسلمة لليأس والأسى على الواقع الحالي المقيت، بل هي متفائلة، تؤمن بأنّ الحياة لا تفتأ تتقلب من حال إلى حال، وتتغير الظروف فيها من واقع إلى واقع مختلف، مهما بلغت الصعوبات والتحديات الراهنة.

٤ –**تجنّب المباشرة:** هذه الوظيفة تمثّل الوظيفة المقابلة للوظيفة السابقة، فلئن كانت النفس سابقًا تبوح بما يعتمل فيها من أحاسيس، إنها ههنا تحاول تجنّب التصريح الواضح المكشوف، فتلجأ إلى صور فنية تشي ولا تصرّح، وتبوح دون أن تجأر بمرادها.

تتنوع الدوافع والأسباب التي تدعو النفس هنا إلى تجنب المباشرة بالبوح بما عندها، فقد يكون الدافع هو عدم الرغبة في إهانة الطرف المتحدّث عنه، كما لربما يبدو في المثل: "آب از سرش گذشت" (سلحشور،١٩٩٤: ٥) ومعناه: اجتاز الماء رأسه. هذه الصورة الفنية المواربة يراد منها التعبير عن كون عمل الشخص المقصود ليس صحيحًا؛ لذا لن ينجح. وهذا المعنى يحمل ما يحمل من الإهانة والإيذاء في حق ذلك الشخص لو أنه عُبّر عنه بطريقة واضحة صريحة، لكن اللجوء إلى الصورة الفنية هنا جنّب المتحدث هذا الحرج، فتمكن من التعبير عن مراده دونما إهانة للطرف المقابل.

وقد يكون الدافع أحيانًا هو تجنّب الاصطدام المباشر بالطرف الآخر، كما في هذا المثل: "آب زير كاه" (سلحشور،١٩٩٤: ٦) ومعناه الظاهري هو: الماء تحت القش، لكنه في دلالته الواقعية دال على الإنسان الخدّاع الذي لا يمكن الركون إليه. ومن الواضح أن اللجوء إلى هذه الصورة الفنية يجنّب المتحدث أن يصرّح بمراده الحقيقي، فيتجنب بهذا أن يقع في مواجهة مباشرة مع الطرف المقصود الذي لن يعجبه الكلام قطعًا.

وربما يكمن الدافع في الرغبة في تجنب الإتيان بالصور المزعجة التي لا ترتاح لها نفوس المتلقين، وإن كانت خالية من الإهانات، مثلما نقرأ في المثل: "آمدم ثواب كنم، كباب شدم!" (سلحشور،١٩٩٤: ٦) ومفاده: جئتُ راغبًا في الثواب، لكنّي شُويتُ!". وهو يتحدث عن حالات كثيرة يقع فيها الإنسان في الشر والبلاء مع كونه لم يرد سوى فعل الخير والمعروف للآخرين، وجاء المثل بهذه الصورة الفنية الطريفة: "لكني شُويت" فجنّبنا

بفضلها التعرض لذكر تفصيلات الشر والبلاء، ما تشمئز النفوس منه عادةً ولا تستسيغ الوقوف عليه.

وفي كثير من الأحيان يكون الدافع هو تجنّب الوعظ المباشر؛ إذ لا يخفى أنّ تلقي الصورة الفنية المعبّرة الموحية يكون أحب إلى النفوس من تلقي المواعظ والنصائح المباشرة. نقرأ على سبيل المثال: "يک بز گر گله را گر می کنه" (سلحشور،١٩٩٤: ١٩٥) وترجمته: عنزة واحدة مصابة بالجرب تصيب القطيع كله به. وغير خافٍ أنّ المرام الأصلي لهذا المثل هو التحذير من مجالسة الأشرار الفاسدين ومعاشرتهم، وهذا معنى وعظي مباشر استطاع المثل أن يتجنبه بأن اختار اللجوء إلى الصورة الموحية التي اشتمل عليها.

٥- **الوظيفة الجمالية:** على الرغم من كون الوظيفة الجمالية متحققة مع كل الوظائف الأخرى، وفي ضمنها أو تبعًا لها، فإنّ الباعث على ذكرها هنا مستقلةً هو وجود موارد يشعر القارئ فيها بأنّ الناحية الجمالية مقصودة في حد نفسها، دون أن تكون متفرعةً عن وظائف أخرى للصورة أو تابعة لها، مع أنّ بعض هذه الوظائف الأخرى قد تكون متحققة أيضًا، لكن المهم هو أنها ليست أصلية مع كون الوظيفة الجمالية فرعية.

نقف لبيان المقصود على المثل القائل: "با يک گل بهار نميشه" (سلحشور،١٩٩٤: ٢١) ومعناه: لا يمكن صنع الربيع بوردة واحدة. هذا المعنى يشير إلى حقيقة أنّ سعادة الدنيا وصلاح حالها غير ممكنة التحقيق بصلاح إنسان واحد واستقامته من بين كل البشر. بيدَ أنّ هذا المعنى لا يسع أيَ قارئ أن يكتفي بفهمه دون أن تمتلئ نفسه إعجابًا بالصورة الفنية الجميلة التي ظهر المثل بها، صورة الربيع، وصورة الوردة المبشرة بقدومه، مع أنها عاجزة لوحدها عن تحقيقه.

ورُبّما لا يقلّ عنه جمالًا المثل الآخر: "به هر كجا كه روى آسمان هم همين رنگ است" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٥) وترجمته: أينما تذهب فالسماء لن يختلف لونها. وهو يُستعمل للدلالة على أنّ عملًا ما سيظل بلا تغير مهما تغيّرت الأماكن التي يمكن أن يُعمل فيها. هذا المعنى لا يصل إلى القارئ إلا وقد سبقته إلى روحه جمالية الصورة الفنية الموجودة في المثل، صورة السماء الزرقاء ذات السحب البيضاء، ثم صورة الإنسان الذي يتأمل السماء في كل مكان يذهب إليه، علّه يجدها بلون مختلف، فيرجع إليه البصر خاسئًا وهو حسير.

ومن الأمثلة الكثيرة التي يحار المرء في الاختيار من بينها: "تا نهال تر است بايد راست كرد" (سلحشور،١٩٩٤: ٤٠) ومعناه: ما دام الغرس طريًا تجب إقامته سويًا، وهو يُستعمل للدعوة إلى إتقان تربية الأطفال ما داموا صغارًا، فلن يجدي الندم عليهم بعد

فوات الفرصة. تستهوينا هنا هذه الصورة الفنية الجمالية البديعة التي نرى فيها بستانيًا حريصًا على إجادة عمله، يسعى إلى جعل كل الغرس الذي يغرسه سويًا قويمًا، مهما تطلب ذلك من عمل وجهد؛ كونه يعلم يقينًا أنّه إذا لم يستفد من هذه الفرصة التي يكون فيها الغرس طريًا حديثًا، فلن تتأتى له فرصة مماثلة مستقبلًا.

٦- **المبالغة والتهويل:** عرّف بعض نقادنا القدماء المبالغة بأنّها "أنْ تبلغ بالمعنى أقصى غاياته، وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه أدنى منازله وأقرب مراتبه" (العسكري،١٩٨٤: ٤٠٣) ولا ريب في كون الصورة الفنية، حين يجاد صنعها، محققة لهذه الوظيفة بنحوٍ لافت ومؤثر حقًا، كما يتضح من الموارد القادمة.

موردنا الأول هو المثل القائل: "آنقدر بايست تا علف زير پات سبز بشه!" (سلحشور،١٩٩٤: ١١) والترجمة: ابقَ واقفًا في مكانك إلى أن يخضرّ العشب تحت قدميك! وهذا المثل هو أساسًا للدلالة على أنّ الانتظار رُبّما لا يفيد صاحبه مهما طالت مدته، لكن ليس يمكن للمرء أن يقف على دلالته هذه دون أن تستجلب انتباهه هذه الصورة الفنية اللافتة التي يظهر فيها إنسان واقفًا متسمرًا في مكانه مدة طويلة، بلغ من طولها أنّ العشب قد تغيّر لونه، وصار أخضر بعد أن لم يكن كذلك.

والمورد الثاني هو المثل: "پيشانی پلنگ خاريدن" (سلحشور،١٩٩٤: ٣٠) ومعناه: حكّ جبهة الفهد. هذا المثل يُذكر لإفادة أنّ العمل المطلوب هو في غاية الصعوبة، لا يشبه في صعوبته خرط القتاد كما يقول المثل العربي المعروف، بل يشبه أن يحاول الإنسان حكّ جبهة فهد مفترس! ولا مراء في أنّ هذه الصورة الفنية كفيلة بتحقيق المبالغة في مدى صعوبة العمل بنحوٍ بالغ التأثير.

وموردنا الأخير الذي نكتفي به هو المثل: "جون به عزرائيل نمی ده" (سلحشور،١٩٩٤: ٤٢) وترجمته الحرفية: لا يسلم روحه لعزرائيل! وهو للدلالة على أنّ فلانًا بخيل جدًا، لا يمكن أن يصدر عنه أي عطاء، حتى إنّ عزرائيل (ملَك الموت) إذا أراد أن يأخذ منه روحه فإنه سيسعى جاهدًا لمنعه من ذلك، ليس خوفًا من الموت، بل لشدة الحرص على الدنيا وكراهة إعطاء أي شيء منها للآخرين. ويا لها من صورة ترسم المعنى مبالغًا فيه إلى الغاية!

٧- **إضفاء الحركة:** من نفل القول أنّ ذهن المتلقي لأي عمل أدبي، أو كلام عادي أيضًا، إذا استحضر المعنى المطلوب في صورة متحركة أمامه، يكون أقدر على تأملها جيدًا واستيعاب أبعادها، وتكون هي أقدر على التأثير في وجدانه والرسوخ في ذاكرته وقلبه، مما إذا استحضر المعنى نفسه في صورة ثابتة قارّة.

إنّ في وسع الصورة الفنية أن تجعلنا نرى المعنى متحركًا كأنّ الحدث يحدث الآن أمام ناظرينا، بطريقة ديناميكية حية، فنتفاعل معه ونتجاوب بطريقة عميقة، وهذه نماذج من ذلك:

نقرأ المثل القائل: "آمد زير ابروشو بردارد، چشمش را كور كرد" (سلحشور،١٩٩٤: ٧) ومعناه: جاء يزيل ما تحت حاجبه فأعمى عينَه، وهو يقال في الحالات التي يسعى فيها المرء لإصلاح شيء ما فإذا به يزيده خرابًا! إنّ نظرة عجلى إلى الصورة هنا كفيلة بإدراك ما فيها من حركة واضحة، فلكأننا نبصر فعلًا هذا الشخص في حال حركته نحو صاحبه قاصدًا إزالة القذر من تحت حاجبه، ثم إذا بنا نراه حين أخطأ، وتسبب في عمى العين بدلًا من التنظيف المقصود. ولا شك في أنّ اشتمال المثل على ثلاثة أفعال (آمد، بردارد، كور كرد) ضمن هذه العبارة القصيرة له أثر واضح في هذه الديناميكية الحية.

ومثل ثان: "اجل دور سرش مى چرخد" (سلحشور،١٩٩٤: ١٥) والمعنى: يدور الأجل حول رأسه، والمثل يحمل دلالة على الكناية عن قرب وقوع حدث ما سيء، لكن اللافت فيه أنه باذخ الحركة، بفضل استعمال صيغة الفعل المضارع (مى چرخد = يدور) فالأجل هنا لا يفتأ يدور ويدور حول رأس هذا الإنسان دونما توقف، ومن غير البعيد أن يشعر القارئ بدوار في رأسه إذا كرّر قراءة المثل عدة مرات مع التمعّن في مدلوله اللفظي.

ومثلنا الأخير هو: "انداختن ودر رفتن" (سلحشور،١٩٩٤: ١٩) وهو يعني: الإلقاء والهرب، ويُستفاد منه في مواضع الدلالة على خداع إنسان ما ثم الهرب منه. والملحوظ هنا هو أنّ المثل لم يستعمل أي فعل من الأفعال، فهو يختلف عن سابقيه في هذا، لكنه استعاض عن صيغة الفعل باستعماله لصيغة المصدر التي استعملها مرتين، والمصدر دال على الحدث كما هو معلوم وإن لم يدل في حد نفسه على زمانه، فعلى هذا كون المثل كله مكوّنًا من مصدرين اثنين معناه أنه كله حدث، فكأننا نرى أمام أعيننا شخصًا يخدع شخصًا آخر ثم يتوارى هاربًا بعيدًا عنه.

٨- **الفكاهة:** وهي حاضرة بكثافة لا يمكن أن تخطئها أية عين، وكثيرًا ما تكون ممتزجة بالسخرية والاستهزاء، راسمةً صورًا هزلية للشخصيات المقصودة، وهذه أمثلة:

نقف أولًا على المثل القائل: "آواز دهل از دور خوش است" (سلحشور،١٩٩٤: ١١) ومفاده: صوت الطبل جميل حين يُسمع من بعيد، ويُستعمل في المواضع التي نجد فيها إنسانًا جميل الكلام، لكن الشخص نفسه لا قيمة له. هنا تأتي هذه الصورة الفكاهية

الساخرة للطبل الذي يُعجب الناس بصوته حين يستمعون إليه من مسافة بعيدة دون أن يروه، فإذا وقعت أنظارهم بعد ذلك عليه ساءهم منظره، فازورّوا عنه جميعًا وتنازلوا عن متعة الاستماع إلى صوته!

ونقف ثانيًا على المثل: "خوردن وخوابيدن كار من است، خدا هم نگهدار من است" (سلحشور،١٩٩٤: ٢١) ومعناه: الأكل والنوم شغلي، والله حافظي! إننا هنا بإزاء صورة هزلية لإنسان يعترف بأنه لا يجيد من مشاغل هذه الدنيا واهتماماتها سوى الأكل والنوم، ثم هو بشغله المهم هذا يتمتع برضا ربه وعنايته وحفظه، فكأنه يرى نفسه مباركًا أيضًا من بين الناس!

وأخيرًا نلحظ المثل: "از شما عباسى از ما رقاصى" (سلحشور،١٩٩٤: ١٣) وترجمته: منكم المال ومنّا الرقص! وهو يريد القول: ادفعوا لنا مالًا كي نعمل لكم، لكنه يؤدي هذا المعنى في صورة فنية فكاهية طريفة، نلمح فيها أناسًا عاقلين معروفين بالرزانة والوقار، وإذا بهم يتحولون فجأة إلى مجموعة من الراقصين بمجرد أن لوّح لهم بعضهم ببعض المال!

٩ – **المفارقة:** تحمل هذه الكلمة – في جانبها الاصطلاحي – مدلولات متعددة، ولها أنواع وتصنيفات متنوعة تكفلت ببيانها الكتب الكثيرة التي تناولتها. إنّ ما يعنينا هنا في المقام الأول هو كونها "وسيلة لفهم التناقضات التي يقوم عليها العالم... هذه النقطة، أي التركيز على تناقضات العالم وجعل المفارقة وسيلة لكشفها وتعريتها، يلح عليها الدارسون المحدثون إلحاحًا بارزًا ومستمرًا" (سليمان، ١٩٩٩: ٣٥).

لقد حملت لنا الأمثال الفارسية المدروسة كثيرًا من الصور المتناقضة في داخلها، كاشفةً بذلك عن مفارقات متنوعة، تدعو الإنسان إلى إعادة النظر في مفهومه للحياة والمجتمع والإنسان من جوانب كثيرة:

فمن ذلك: "آدم گدا اين همه ادا؟" (سلحشور،١٩٩٤: ٨) ومعناه الحرفي: شحاذ وكل هذا الدلال؟ هذا المثل يحمل استفهامًا مجازيًا غرضه التعجب من هذا الوضع المتناقض، حينما يكون المرء معدمًا شحاذًا ومع هذا يرى نفسه أفضل من غيره، بل يفخر بنفسه على الآخرين. وإنها لمفارقة كبيرة – من المنظور المادي في أقل تقدير – بين الفقر والفخر، لكنها متحققة في هذا الإنسان وأمثاله، ممن يكون حاله مفارقًا لفعله.

ومن المفارقات أيضًا ما ورد في المثل القائل: "اگر من بگم ماست سفيده اون ميگه سياه است" (سلحشور،١٩٩٤: ١٩) والترجمة: إذا أنا قلت: اللبن الزبادي لونه أبيض، قال: بل أسود. هنا تبدأ المفارقة من اللونين الأبيض والأسود، لتنتهي بنا إلى المفارقة الدائمة بين الموقفين، حينما يكون موقف أحد الطرفين مناقضًا أو مضادًا دومًا لموقف

الطرف الآخر، فتكون هذه المفارقة هي المحققة للهدف الذي قيل المثل لأجل تحقيقه، وهو بيان زيادة الاختلاف على الحد الذي يمكن تحمّله وتقبّله.

نقرأ كذلك في الأمثال: "با دست پس مى زند، با پايش مى كشد" (سلحشور،١٩٩٤: ٢٨) والمعنى: يردّ الشيء بيده، ويسحبه إلى نفسه بقدمه! المفارقة هنا أعمق وأقوى من تلك التي كانت في المثل السابق؛ لأنها هناك كانت بين موقفي إنسانين مختلفين، لكنها هنا بين موقفين صادرين من إنسان واحد. هذا الإنسان يرغب في الحصول على شيء ما، ويعمل لأجله في الخفاء، لكنه في الظاهر يبدي للناس رغبته عنه، ويتصرف تصرفات تنبئ عن عدم الرغبة، فتتجلى المفارقة في هذا التباين الصارخ بين الموقفين الخفي والظاهر، مع أنهما صادران عن ذات واحدة.

الخاتمة:

يمكن، بعد هذا التطواف في عالم الأمثال الفارسية، إجمال أهم النتائج المتحصلة في النقاط الآتية:

- تعتني الأمثال الفارسية اعتناءً واضحًا بالصورة الفنية، إذ تدخل هذه في أساس بنيتها الفنية، محققةً كثيرًا من الأغراض والغايات المهمة.
- تبرز لنا الصور الفنية المستمدة من المصادر الاجتماعية طبيعة الحياة الاجتماعية في المجتمع الفارسي الذي تتحدث عنه الأمثال، كاشفةً كثيرًا من الخصائص المتعلقة بالأواصر وما يرتبط بها من تفصيلات جزئية.
- تظهر في الأمثال الفارسية مهن متعددة كان الناس وما يزالون يمتهنونها في كسب عيشهم، وهي تكشف جوانب متنوعة تتعلق بها.
- ما كان للأمثال أن تغفل الحديث عن الطبيعة الجميلة في بلاد فارس، فقد ظهرت فيها بأشكالها وتمثلاتها المتنوعة التي أضفت على الأمثال صبغة جمالية طبيعية خاصة.
- كانت الحياة الدينية حاضرة بوضوح في الأمثال، فقد كشفت هذه عن كثير من الأبعاد المتأثرة بالدين وعقائده وتشريعاته.
- الجوانب الثقافية والتراثية أيضًا لها نصيب واضح من الحضور المؤثر الذي يعطي القارئ صورة دقيقة عن المجتمع الذي تنتمي الأمثال إليه.
- للتاريخ كذلك حضوره البيّن، سواء أكان مرتبطًا ببلاد فارس بخصوصها، أم كان عامًا يتعلق بالتاريخ الإسلامي وغيره.
- تجلّت الصور الفنية في الأمثال الفارسية في أصناف متنوعة، أبرزها: التشبيه،

والاستعارة، والمجاز المرسل، والكناية. كلها بأنواعها المتعددة التي سبق الحديث عنها تفصيلًا.

- تؤدي الصور الفنية وظائف متعددة في الأمثال الفارسية، فهي ليست أداة تزويق جمالي حسبُ، وإنما تحقق كثيرًا من المرامي التي ما كان لها أن تتحقق لولاها. وقد تناولت الدراسة مجموعة من هذه الوظائف والمرامي، مع ذكر أمثلة عليها.

المصادر:

- البستاني، صبحي، ١٩٨٦، الصورة الشعرية في الكتابة الفنية، دار الفكر اللبناني، بيروت.
- بن نبي، مالك، ١٩٨٤، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق.
- الجابري، محمد عابد، ١٩٩٤، المسألة الثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو، ١٩٤٥، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الدجاني، أحمد صدقي، ١٩٩٥، "لمحة تاريخية: حضارات إنسانية رئيسية وعلاقة مثقفين بمجتمعاتهم"، ضمن كتاب: المثقف العربي همومه وعطاؤه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- الرباعي، عبد القادر، ١٩٨٠، الصورة الفنية في شعر أبي تمام، جامعة اليرموك، إربد.
- الرباعي، عبد القادر، ١٩٨٤، الصورة الفنية في النقد الشعري، دار العلوم، الرياض.
- الزيات، أحمد حسن، ٢٠٠١، تاريخ الأدب العربي، دار المعرفة، بيروت.
- سليمان، خالد، ١٩٩٩، المفارقة والأدب، دار الشروق، عمّان.
- صالح، بشرى، ١٩٩٤، الصورة الفنية في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء.
- ابن أبي طالب، الإمام علي، ١٩٨٢، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت.
- عباس، إحسان، ١٩٧١، تاريخ النقد العربي عند العرب، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت.
- عبد الرحمن، نصرت، ١٩٨٢، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، مكتبة الأقصى، عمّان.
- عبد النور، جبور، ١٩٨٤، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت.
- العسكري، أبو هلال، ١٩٨٤، كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- عوض، ريتا، ١٩٩٢، بنية القصيدة الجاهلية، دار الآداب، بيروت.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، ١٩٩٩، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت.
- لوغورن، ميشال، ١٩٨٨، الاستعارة والمجاز المرسل، ترجمة حلا صليبا، منشورات عويدات، بيروت وباريس.
- المصري، ابن منظور، د.ت، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- ناصف، مصطفى، ١٩٨٣، الصورة الأدبية، دار الأندلس، بيروت.
- وجدي، محمد فريد، ١٩٧٩، دائرة معارف القرن العشرين، دار الفكر، بيروت.
- وهبة، مجدي والمهندس، كامل، ١٩٨٤، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت.
- ويليك، رينيه وارين، أوستين، ١٩٨٧، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

مَدْرَسِيَّةُ الكوفةِ عند المخزوميّ من خلال كتابه
(مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو)

الأستاذ الدكتور سعيد أحمد البطاطي
أستاذ اللغة والنحو بجامعة حضرموت/ كليّة الآداب/ قسم اللغة العربيّة

الملخّص:

هذا بحث بعنوان (مَدْرَسِيّة الكوفة عند المخزوميّ من خلال كتابه: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو)، ناقش المخزوميَّ فيما مَدْرَسَ به الكوفةَ نحويّا في ذلك الكتاب. وقد خلص البحث إلى أنّ المخزوميّ لم يضع اليد على ما يمكن أن يكون من الملامح المدرسيّة البارزة التي تقطع يقينا بمَدْرَسِيّة الكوفة في النحو، وتبرزها مدرسة نحويّة واضحة المعالم والحدود بإزاء مدرسة البصرة. وأقصى ما عنده ممّا يتّصل بهذا الشأن، يتمثّل في وجود أساتذة في الكوفة لهم تلاميذ في الكوفة، أو أئمّة في الكوفة لهم أتباع في الكوفة، وأنّ للكوفيّين مصطلحات نحويّة خاصّة، وأنّ الكوفيّين أهل رواية وسماع، والبصريّين أهل رأي وقياس، وأنّ ثمة أثرا فلسفيّا على نحو البصريّين لا ملحظ له على نحو الكوفيّين، وأنّ الكسائيَّ كان يأخذ بخبر الواحد، وبالرواية الشاذة، وأنّ الكوفة تميل إلى الحسّ اللغويّ في تتبّع الظواهر اللغويّة، في حين تميل البصرة إلى تحكيم الأصول العقليّة في النظر إلى تلك الظواهر. وقد فنّد البحث كلّ هذه الأمور، وخلص إلى أنّ منها ما هو مجرد زعم لا يصدّقه الواقع، ومنها ما هو واقعيّ لا ينهض دليلا للقول بمَدْرَسِيّة الكوفة.

Al-Kufah School From Al-Makhzumi's Viewpoints Expressed in His Book (Al-Kufah School and its Methodology in Studying The Language and Grammar)

Dr. Saeed Ahmed Al-Batati
Department of Arabic, College of Arts, University of Hadhramout / Yemen

Abstract

The current study investigates Al-Makhzumi's views regarding Al-Kufah school. These views were explained in his book entitled "*Al-Kufah School and its Methodology in Studying of Language and Grammar*". The researcher finds that Al-Makhzumi did not discover the prominent

scholastic features, which show clearly that Al-Kufah School was a real language school that stands different from other language schools such as Al-Basrah School. The most Al-Makhzumi could provide within this respect is that there were teachers of Al-Kufah who had students in Al-Kufah; or imams in Al-Kufah who had followers in Al-Kufah. Members of Al-Kufah School had their own special grammatical terms and that they liked hearing and narration. Al-Makhzumi also stated that the members of Al-Basrah School had their own views or opinion and followed analogy and were philosophically influenced, and that Al-Kasaa'I accepted the narration of even one person and accepted the abnormal narration. He added that Al-Kufah School used the linguistic sense as the base for investigating the linguistic phenomena, while those in Al-Basrah School depended on the mind in investigating those phenomena.

The researcher tackled all these views of Al-Makhzumi and concluded that some of them are just allegations that the reality does not believe and the other views are factual but cannot be regarded as evidences that may prove that Al-Kufah was a real language School.

المقدّمة:

كان بروكلمان هو أوّل من زجّ بكلمة (مدرسة) في مجال التاريخ للنحو العربيّ وتصنيفِ رجاله؛ إذ قال: "وقد قسم علماء العربيّة مذاهب النحاة إلى ثلاث مدارس: البصريّون، والكوفيّون، ومن مزجوا المذهبَينِ من علماء بغداد"[١].

وواضحٌ أنّه يُشير إلى قسمة ثلاثيّة وُجِدتْ– قديما– عند ابن النديم (٣٨٥هـ) الذي قسم النحويّين– مخلوطين باللغويّين– على ثلاثة أقسام: قسم أوّل جعله للبصريّين منهم وأسماه: "في ابتداء الكلام في النحو وأخبار النحويّين واللغويّين من البصريّين وفصحاء الأعراب وأسماء كتبهم"[٢]، وقسم ثان احتوى " على أخبار النحويّين واللغويّين الكوفيّين"[٣]، وقسم ثالث وسمه بـ"أسماء وأخبار جماعة من علماء النحويّين واللغويّين ممّن خلطوا المذهبين"[٤]. وقد لوحظ أنّ ابن النديم اعتمد على مُثلّثٍ سابقٍ له، لم يستعمل كلمة (مذهب) في القسمة الثلاثيّة لكنه سبق

(١) تاريخ الأدب العربيّ: ٢/ ١٢٤– ١٢٥. وينظر: المدارس النحويّة: ١٣.

(٢) الفهرست: ٤٥.

(٣) الفهرست: ٧١.

(٤) الفهرست: ٨٥.

ابن النديم إليها[٥]، وهو المرزبانيّ (٣٨٤هـ) الذي جعل النحويّين ثلاث مجموعات، كلّ مجموعة منسوبة إلى بلد واحد من ثلاثة البلدان الأول المشهورة التي تعاقبت الدرس اللغويّ واحدة بعد أخرى وهي: البصرة، فالكوفة، فبغداد؛ فوسم المجموعة الأولى بعنوان "من أخبار العلماء والنحاة والرواة من أهل البصرة"[٦]، والثانية بعنوان "أسامي مَنْ تضمّنهم هذا الكتاب من رواة الكوفة وعلمائها وقرّائها"[٧]، والثالثة الأخيرة بعنوان "ومن أخبار العلماء والنحاة والرواة من أهل بغداد ومَنْ طرأ عليها من الأمصار"[٨]، فسايره ابنُ النديم على هذه القسمة، وانماز منه بأن وسم الجماعة الثالثة بـ(مَن خلط المذهبين)[٩]، غير أنّ كلمة (مدرسة) لم ترد في هذا السياق لا عند المرزباني، ولا عند ابن النديم، ولا عند غيرهما من أصحاب الطبقات الذين عُنوا بأخبار النحويّين[١٠]، ممّا يعني أنّ بروكلمان قد دسّها دسّا في تقسيم لم ترد فيه، هو تقسيم ابن النديم، ونسبه إلى علماء العربيّة على وجه التحقيق (قد قسم)؛ فيكون بذلك قد دلّس مرّتين: مرّة بدسِه كلمةَ (مدرسة) في تقسيم لم تكن فيه، ومرّة بجعله هذا التقسيم الخاصّ بابن النديم والمرزبانيّ، تقسيما من علماء العربيّة جميعهم؛ فأوهم بذلك أنّ القسمة المدرسيّة للنحويّين أمرٌ مألوف عند علماء العربيّة في كتب التراجم والطبقات، والأمر لم يكن كذلك.

لم تنتبه جمهرة الباحثين المعاصرين على ما في مقولة بروكلمان من دسّ وتدليس، بل أخذوها بالقبول والتسليم، وبنوا عليها، فألّف مهدي المخزومي كتابه المعروف: (مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو)، وكتب عبد الرحمن السيّد كتابه: (مدرسة البصرة النحويّة)، وشوقي ضيف كتابا أسماه: (المدارس النحويّة). وشاعت في هذه المدوّنات وغيرها قسمة النحويّين القدماء والنحوِ العربيّ على مدارس، وتنوّعت فيها هذه المدارسُ، وتعدّدت، فكانت المدرسة البصريّة، والمدرسة الكوفيّة، والمدرسة البغداديّة، والمدرسة المصريّة، والمدرسة الأندلسّية.

وسأقف عند المخزومي؛ بوصفه أوّل من تحمّس حماسا شديدا لمَدْرَسِيَّةِ الكوفة؛ وفتح باب هذا الحماس لغيره من العصريّين الذين أفرطوا في إطلاق المدرسة على كلّ بيئة قديمة نشأ فيها نحو؛ ولأنّ أكثرهم إنّما ينطلقون – في الغالب – من المنطلقات التي مَدْرَسَ بها المخزوميّ الكوفةَ؛ فيصدرون منها في مَدْرَسَةِ ما مَدْرَسوه من بيئات مورس فيها نشاط نحويّ.

---

[٥] ينظر: المدارس النحويّة: ١١.

[٦] نور القبس: ٧.

[٧] نور القبس: ٢٣٥.

[٨] نور القبس: ٣١٠.

[٩] المدارس النحويّة: ١١.

[١٠] ينظر: المدارس النحويّة: ٨– ١٣.

مَدْرَسِيّة الكوفة عند المخزوميّ:

كان المخزوميّ أوّل من فتح باب عدّ الكوفة مدرسة نحويّة في مقابل مدرسة نحويّة أخرى هي مدرسة البصرة، وذلك في كتابه القيّم المشهور: (مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو). وأصل الكتاب "بحث جامعيّ حديث، في تاريخ النحو العربيّ القديم، كتبه الدكتور مهدي المخزوميّ، وقدّمه إلى كليّة الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٥٣م، ليحصل به على درجة الدكتوراه، من قسم اللغة العربيّة"[١١]. وقد أثنى مصطفى السقّا على الكتاب ثناءً يستحقّه الكتابُ بكلّ جدارة، فقال: "ولستُ أعلم بحثا نحويّا استوفى مطالب البحث العلميّ الدقيق، كما تحقّقتُه في هذا البحث، الذي صدر عن كاتبه في أناة ودقّة، وطول تتبّع، واستقامة فكرة، وأصالة منهج، ووضوح نتائج، وغزارة مادّة، مع صفاء العبارة، وإشراق الديباجة"[١٢].

يرى المخزوميّ "أنّ النحو في أوّل نشأته بصريّ، تعاون على إنمائه دارسون بصريّون، حتّى انتهى إلى الخليل، فحمل العبءَ أكثرَه؛ وهيّأت له ثقافته الواسعة، وعقليّته النافذة، أن يكون رأس مدرستين، تُتَمِّمُ إحداهما الأخرى"[١٣]، هما البصرة، والكوفة. وأراد بكتابه (مدرسة الكوفة ومنهجها في اللغة والنحو) أن يُظْهِرَ الكوفةَ ذات خصائص مدرسيّة في النحو تنماز منهجيّا بها، من المدرسة البصريّة في النحو.

وأرّخ المخزوميّ لمدرسة الكوفة النحويّة بالكسائيّ والفرّاء؛ قال: "أكبر الظنّ أنّ الكسائيّ وتلميذه الفرّاء، هما المؤسّسان لهذه الدراسة، أخذا نحو البصرة، وغيّرا فيه، ونهجا في دراسته نهجا مستقلّا، سار عليه المنتسبون إلى هذه المدرسة"[١٤]؛ وقال: "وفي رأينا... أنّ الدراسة النحويّة في الكوفة إنّما تبدأ بالكسائيّ، فهو (عالم أهل الكوفة وإمامهم)[١٥]، وهو – في رأينا – الذي نهج بالنحو بالنحو نهجا جديدا، تولّاه الفرّاء من بعده بالرعاية؛ فهما رئيسا هذه المدرسة، وإليهما يُعزى تأسيسها، وتنظيم منهجها، وبهما يبدأ تاريخها"[١٦]؛ وقال: "فإذا أردنا أن نؤرّخ لمدرسة الكوفة، فينبغي أن نؤرّخ للكسائيّ؛ لأنّه – فيما نذهب إليه – هو النحويّ الأوّل (الذي رسم للكوفيّين رسوما يعملون عليها) كما قال أبو الفرج، ولأنّه (عالم أهل الكوفة وإمامهم) كما قال السيوطيّ"[١٧].

---

[١١] مدرسة الكوفة: أ.

[١٢] مدرسة الكوفة: أ.

[١٣] مدرسة الكوفة: و.

[١٤] مدرسة الكوفة: ٧٤.

[١٥] ينظر: المزهر: ٢/ ٤٠٧.

[١٦] مدرسة الكوفة: ٧٩.

[١٧] مدرسة الكوفة: ٧٩. وينظر: الأغاني: ١١/ ١٠٢، والمزهر: ٢/ ٤٠٧.

وذهب إلى أنّ مدرسة الكوفة "قد استمرّت قرابة قرن ونصف قرن من الزمان، أي: من منتصف القرن الثاني تقريبا إلى أواخر القرن الثالث تقريبا"[١٨]، وأنّها: "ضمّت إليها أساتذة، وطلّابا كثيرين، واستطاعت أن ترسم لنفسها منهجا جديدا، يخالف منهج أهل البصرة، وأن تفرض هذا المنهج على دارسي العربيّة في بغداد، وأن تزاحم البصريّين أصحابَ هذه الصناعة الأوّلين"[١٩]. وكان يرى أنّ الفرّاء "يمثّل الطور الثاني لمدرسة الكسائيّ، وهي المدرسة القرآنيّة النحويّة التي ظهرت في الكوفة، والتي تعتمد على الإقراء والإعراب بمعناهما الاصطلاحيّ جميعا"[٢٠]، قال: "وإذا كان الكسائيّ قد وضع أسس هذه المدرسة الجديدة، وجمع لها مادّة درسها، ورسم المنهج الذي يعتمد عليه إنشاؤها، فإنّ الفرّاء قد تكفّل بإتمام هذا البناء، وتعهّد المدرسة بالنمو، وأعاد النظر فيما جاء به الكسائيّ، فأخذ منه ما يتّفق مع طبيعة المدرسة، وبنى منهجها على أساس علميّ جديد"[٢١]، فضلا على أنّه رأى "أنّ المذهب الكوفيّ ينبني أكثر أسسه على أقواله وآرائه"[٢٢]، أي: على أقوال الفرّاء وآرائه.

ولم أجد المخزومي– في كتابه هذا الذي تحمّس فيه لفكرة مَدْرَسِيَّةِ الكوفة– يضع اليد على ما يمكن أن يكون من الملامح المدرسيّة البارزة التي تقطع يقينا بمَدْرَسِيَّةِ الكوفة في النحو، وتبرزها مدرسة نحويّة واضحة المعالم والحدود بإزاء مدرسة البصرة.

وأقصى ما عنده ممّا يتّصل بهذا الشأن، هو أنّه يعوّل كثيرا على مسألة وجود أساتذة في الكوفة لهم تلاميذ في الكوفة، أو أئمّة في الكوفة لهم أتباع في الكوفة. قال: "أمّا الأئمّة الذين كان لهم أثر في إقامة هذه المدرسة وإنمائها؛ فهم ثلاثة، هم أساتذتها، ومرجع طلّابها؛ وهم عليّ بن حمزة الكسائيّ، ويحيى بن زياد الفرّاء، وأحمد بن يحيى ثعلب. هؤلاء الثلاثة هم الذين بُدئت بهم المدرسة وختمت، وعلى أقوالهم تأسّست المدرسة ونمت، وتخرّج فيها الطلّاب الذين نسبناهم.. إليها، وأكثر ما رُوي في كتب النحو من آراء وأقوال إنّما هو لهؤلاء الثلاثة. أمّا مَن سواهم؛ فهم إمّا أصحاب الكسائيّ، أو أصحاب الفرّاء، أو أصحاب ثعلب، وأقوالهم المرويّة قليلة، لا تعين على رسم صورة واضحة، ولا تمثّل وجهة نظر مستقلّة. فأصحاب الكسائيّ يردّدون أقوال الكسائيّ، وقليل ما هم أولئك الذين لهم آراء خاصّة، كهشام بن معاوية الضرير، وأصحاب الفرّاء إنّما هم حملة أقواله، وحفظة مذهبه، وأصحاب ثعلب كانوا

---

[١٨] مدرسة الكوفة: ٨٧.

[١٩] مدرسة الكوفة: ٩٢– ٩٣.

[٢٠] مدرسة الكوفة: ١٢٧.

[٢١] مدرسة الكوفة: ١٢٧.

[٢٢] مدرسة الكوفة: ١٥٧.

ممّن خلط المذهبين؛ فهم ليسوا من رجال هذه المدرسة التي هي موضوع هذه الرسالة"[٢٣]، أي: كتابه (مدرسة الكوفة). وعلى هذا الأساس كان يقرّر أنّ الكسائيّ "رئيس مدرسة، وصاحب منهج"[٢٤]، وأنّه "بمنهجه وأساليب دراسته؛ مدرسةٌ لها خصائصها ومميّزاتها، فليست المدرسة إلّا أستاذا مؤثّرا، وتلاميذ متأثّرين، وقد اجتمعوا على تحقيق غرض موحّد، ونهجوا للوصول إليه منهجا جديدا"[٢٥].

وهذا الأمر – أعني وجود أستاذ مؤثِّر وتلاميذ متأثِّرين – لا ينهض دليلا كافيا على وجود مدرسة؛ فالمدرسة أبعد من هذا الذي قاله المخزوميّ، ثُمّ إنّ الواقع يناقضه؛ ففي البصرة تعدّد الأساتذة المؤثِّرون، والتلاميذ المتأثِّرون، ولم يقل أحد بتعدّد المدارس النحويّة فيها. وفي الكوفة ذكر المخزوميّ نفسه – في نصّ نقلناه عنه قريبا[٢٦] – أنّ فيها ثلاثة أئمة، هم: الكسائيّ، والفرّاء، وثعلب، ولكلٍّ منهم تلاميذ وأصحاب، ولم يقل المخزوميّ نفسه أنّ كلّ واحد منهم مدرسة نحويّة؛ لأنّه إستاذ مؤثِّر له تلاميذ متأثِّرون! بل أدرجهم كلّهم في ضمن مدرسة واحدة أسماها (مدرسة الكوفة). بل إنّ المخزوميّ نفسه قد ذهب إلى أبعد من هذا الأمر، حين جعل للكسائيّ منهجا في دراسة النحو[٢٧]، وللفرّاء منهجا في دراسة النحو[٢٨]، وجعل كليهما من مدرسة واحدة، على ما بين منهجيهما من التباين بحسب ما قرّره هو، وإن كنّا لا نوافقه فيما قرّر.

فضلا على هذا لا توجد بين يدينا مدوّنة نحويّة من تأليف الكسائيّ (١٨٩هـ)، تستوعب مضامين النحو العربيّ، وتكشف من خلال ذلك، عن منهج خاصّ به، تتّضح فيه معالم مدرسيّة واضحة. وكلُّ ما لدينا في النحو عن الكسائيّ؛ هو آراءٌ مبثوثة في كتب النحو ومسائل الخلاف، لا تمسُّ الأصول مسّا جوهريّا، وإنّما تتعلّق بالفرعيّات والجزئيّات التي يمكن أن تكون مقبولة في الإطار المدرسيّ الواحد. وقيل: إنّه صنّف مختصرا في النحو[٢٩]، لكنه لم يصل إلينا، فلو صحَّ؛ لكان مختصرا من نحو البصريّين؛ لأنّ المختصر يكون من الموجود المعلوم، ولا نحوَ معلومٌ قبل الكسائيّ غير نحو البصريّين. أمّا ما يُنسب للهرّاء (١٨٧هـ)، والرؤاسيّ (من علماء القرن الثاني)؛ فقد شكّ فيه المخزومي نفسُه، فقال: "فليس لهما في موسوعات كتب النحو أقوال تؤيّد

---

[٢٣] مدرسة الكوفة: ٨٨.

[٢٤] مدرسة الكوفة: ١٠٢.

[٢٥] مدرسة الكوفة: ١٠٦.

[٢٦] وهو قوله :" أمّا الأئمّة الذين كان لهم أثر في إقامة هذه المدرسة وإنمائها؛ فهم ثلاثة، هم أساتذتها، ومرجع طلّابها؛ وهم عليّ بن حمزة الكسائيّ، ويحيى بن زياد الفرّاء، وأحمد بن يحيى ثعلب". مدرسة الكوفة: ٨٨.

[٢٧] ينظر: مدرسة الكوفة: ١١٢ فما بعدها.

[٢٨] ينظر: مدرسة الكوفة: ١٣٦ فما بعدها.

[٢٩] ينظر: بغية الوعاة: ٢/ ١٦٤.

مقالتهم[٣٠]، وكلُّ ما هنالك مزاعم مطلقة، يُنسب أكثرها إلى الكوفيّين، وإلى أبي العبّاس ثعلب، وأبي بكر بن الأنباريّ بوجه خاص. وليس من الصعب حملُ أكثر هذه المزاعم على أنّها من فعل العصبيّة والخلاف الذي كان محتدما بين البصريّين والكوفيّين إذ ذاك"[٣١].

وأمّا الفرّاء (٢٠٧هـ)، فالتعويلُ على نحوه من كتابه (معاني القرآن)، وهو كتاب لا يُعنى بالنحو لا درسا ولا تنظيرا. إنّما هو في القرآن تفسيرا، وبيانَ معانٍ. ولتأليف هذا الكتاب قصّة مفادها "أنّ عمر بن بكير كان من أصحابه[٣٢]، وكان منقطعا إلى الحسن بن سهل، فكتب إلى الفرّاء: إنّ الأمير الحسن بن سهل ربّما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن، فلا يحضرني فيه جواب، فإن رأيتَ أن تجمع لي أصولا، أو تجعل في ذلك كتابا أرجع إليه؛ فعلتَ. فقال الفرّاء لأصحابه: اجتمعوا حتّى أَمِلَّ عليكم كتابا في القرآن. وجعل لهم يوما. فلمّا حضروا، خرج إليهم. وكان في المسجد رجلٌ يؤذِّنُ، ويقرأ بالناس في الصلاة. فالتفت إليه الفرّاء، فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب، ففسّرها، ثُمَّ تَوَفَّى[٣٣] الكتابَ كلّه: يقرأ الرجلُ، ويُفسّر الفرّاء"[٣٤]. فمضمون الكتاب بحث في النصّ القرآنيّ؛ لتفسيره وبيان معانيه، يُعوِّل فيه على النحو كثيرا، لكنّ النحو ليس غاية مقصودة بذاتها فيه، وإنّما هو وسيلة يستعين بها صاحب الكتاب للوصول إلى معاني النصّ القرآنيّ. لذا قد يمكن لكتابٍ على هذا الغرار – إن تأملناه مليّا، وقرأناه قراءة مغلقة– أن يزوّدنا بنظريّة في نحو النصّ، لا في نحو الجملة الذي نحن بشأن مَدْرَسِيَّتِهِ؛ فالفراء– في هذا الكتاب– إنّما يستعين بالمعارف النحويّة للوصول إلى المعاني النصيّة، لا أنّه يصوغ النحو أو يؤطّره كما تفعل المدوّنات النحويّة الخالصة.

وفي ذلك السياق قد يستعمل الفرّاء المصطلح النحويّ الكوفيّ، كقوله في حذف همزة كلمة (اسم) من البسملة: "ولا تحذفنّها مع غير الباء من الصفات"[٣٥]، ويعني بالصفات: حروف الجرّ، والصفة مصطلح يطلقه الكوفيّون على كلّ واحد منها.

وقد يستعمل المصطلح البصريّ، وذلك كمصطلحات: الرفع، والنصب، والخبر، والنكرة، والمعرفة؛ كما في كلامه على قوله تعالى: "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ"[٣٦]، إذ قال:

(٣٠) يقصد مقالة الذين يزعمون أنهم من رؤساء مدرسة الكوفة النحويّة ومن مؤسّسيها.

(٣١) مدرسة الكوفة: ٧٤.

(٣٢) أي: من أصحاب الفرّاء.

(٣٣) أي: استوفاه.

(٣٤) معاني القرآن: ١/ ١٢– ١٣، وينظر: الفهرست: ٧٣.

(٣٥) معاني القرآن: ١/ ٢.

(٣٦) البقرة: ٢.

"وأما قوله تعالى: (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ)؛ فإنّه رفع من وجهين ونصب من وجهين: إذا أردت بـ(الْكِتابُ) أن يكون نعتا لـ(ذلِكَ)، كان الهُدَى في موضع رفع لأنه خبر لـ(ذلِكَ)؛ كأنّك قلت: (ذلك هُدًى لا شك فيه). وإنْ جعلتَ (لا رَيْبَ فِيهِ) خبره، رفعت- أيضا- (هُدىً) تجعلُه تابعا لموضع (لا رَيْبَ فِيهِ) كما قال الله عز وجل: "وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ"[٣٧]؛ كأنّه قال: (وهذا كتاب، وهذا مبارك، وهذا من صفته كذا وكذا). وفيه وجه ثالث من الرفع: إنْ شئت رفعته على الاستئناف لتمام ما قبله، كما قرأتِ القُرّاءُ "الم، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ، هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ"[٣٨]، بالرفع[٣٩] والنصب. وكقوله في حرف عَبْد اللَّه: "أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذا بَعْلِي شَيْخٌ"[٤٠]، وهي في قراءتنا (شَيْخًا). فأمّا النصب في أحد الوجهين، فأنْ تجعل (الكتابُ) خبرا لـ(ذلِكَ)، فتنصب (هُدىً) على القطع؛ لأنّ (هُدىً) نكرة، اتّصلت بمعرفة، قد تم خبرها، فنصبتها؛ لأنّ النكرة لا تكون دليلا على معرفة. وإنْ شئتَ نصبتَ (هُدىً) على القطع[٤١] من الهاء التي في (فيه)؛ كأنّك قلت: (لا شك فيه هاديا)"[٤٢]. والمصطلح البصريّ هو الغالب على مصطلحات الفرّاء.

وقد يستعمل لفظا بدلالته اللغويّة، لا الاصطلاحيّة عند الفريقين، من ذلك استعماله لفظ (دائم) الذي ظُنَّ أنّه اصطلاح كوفيّ على اسم الفاعل، وأنّه عندهم من أقسام الفعل[٤٣]، لا الاسم. والواقعُ أنّ الفرّاء يستعمل لفظ (دائم) بمدلول لغويّ لا اصطلاحيّ؛ إذ يريد به الدلالة على دوام الحدث الذي يدلّ عليه الاسم؛ كما في قوله: "وربّما أدخلَتِ العربُ (كان) على الخبر الدائم الذي لاينقطع. ومنه قول الله في غير موضع: ((وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا))[٤٤]، ((وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا))[٤٥]، فهذا دائمٌ"[٤٦]. ومعناه: أنّ اتّصاف الربِّ بالقدرة دائم، وكذلك اتّصافُ الله بالمغفرة

---

(٣٧) الأنعام: ٩٢.

(٣٨) لقمان: ١- ٣.

(٣٩) وبه قرأ حمزة. ينظر: السبعة في القراءات: ٥١٢.

(٤٠) هود: ٧٢

(٤١) يريد بالقطع: الحال. ينظر: المصطلح النحويّ: ١٧٠. والذي يغلب على ظنّي أنّ القطع ليس مصطلحا عند الفرّاء، وإنّما هو لفظ استعمله بمعناه اللغويّ؛ إذ يقصد به أنّك قطعتَ هذه الكلمة عمّا قبلها، فما عادت خبرا له، بل صارت حالا؛ لأنّ الحال منقطع إسناده إلى ما قبله.

(٤٢) معاني القرآن: ١/ ١١- ١٢.

(٤٣) ينظر: المصطلح النحوي: ١٨٥.

(٤٤) الفرقان: ٥٤.

(٤٥) النساء: ٩٦، و: ١٠٠، و: ١٥٢، والفرقان: ٧٠، والأحزاب: ٥، و: ٥٠، و: ٥٩، و: ٧٣، والفتح: ١٤.

(٤٦) معاني القرآن: ٢/ ٤٠٣.

والرحمة. فضلا على هذا لم ترد عبارة (فعل دائم) أو (الفعل الدائم) في معاني الفرّاء[٤٧]، وإنّما وردت كلمة (دائم) كما في الاستعمال السابق، وفي مقابل الماضي كما في النصّ الآتي، وهو النصّ الذي عُوِّل عليه في القول بفعليّة (اسم الفاعل) عند الكوفيّين وأنّهم يُسمُّونه فعلا دائما[٤٨]. قال الفرّاء: "وقال الكسائىّ فى إدخالهم (أنْ) فى (ما لَك؟): هو بمنزلة قوله: (ما لكم فى ألا تقاتلوا؟)[٤٩]. ولو كان ذلك على ما قال، لجاز فى الكلام أن تقول: (ما لك أَنْ قمت؟)، و(ما لك أنّك قائم؟)؛ لأنّك تقول: (فى قيامك)، ماضيا ومستقبلا، وذلك غير جائز؛ لأن المنع إنما يأتى بالاستقبال؛ تقول: (منعتك أن تقوم)، ولا تقول: (منعتك أن قمتَ). فلذلك جاءت فى (ما لك؟) فى المستقبل ولم تأت فى دائم ولا ماض"[٥٠]، فـ(دائم) و(ماض) المراد منهما في هذا النصّ الدلالة اللغويّة، لا أنّهما صفتان لمقولة الفعل؛ أي: في حدث دائم أو ماض، سواء أكان الحدثُ معبَّرا عنه بالفعل أم بالاسم.

وقد صرّح الفرّاء بأنّ اسم الفاعل اسم مشتّق ثُمّ وصفه بأنّه فعل، وفي ذلك دليل قاطع بأنّه يطلق الفعل على الاسم إطلاقا لغويّا لا اصطلاحيّا. قال في تفسير قوله تعالى: "وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ"[٥١]: "فوحّد الكافرَ وقبله جمعٌ. وذلك من كلام العرب فصيحٌ جيّدٌ في الاسم، إذا كان كان مشتقّا من فِعْلٍ، مثل الفاعل والمفعول"[٥٢]؛ فَنَصَّ على أنّ الفاعل والمفعول من صنف الأسماء المشتقّة؛ لِيَتَقَرَّرَ بذلك أنّ (كافر) فاعل وأنّه من قبيل الأسماء المشتقّة لا الأفعال، ثُمّ قال: "يُرادُ به: (ولا تكونوا أوّلَ مَنْ يَكْفُر)، فتحذف (مَن)، ويقوم الفعلُ مقامها؛ فيؤدِّي الفعلُ عن مثل ما أدَّتْ (مَن) عنه من التأنيث والجمعِ وهو في لفظ توحيد. ولا يجوز في مثله من الكلام أن تقول: (أنتم أفضلُ رجلٍ)، ولا (أنتما أفضل رجل)؛ لأنّ الرجل يُثنّى ويُجمع ويُفرد، فيُعرَف واحدُه من جمعه، و(القائمُ) قد يكون لشيءٍ ولـ(مَن)، فيؤدّي عنهما وهو موحَّدٌ؛ ألا ترى أنّك قد تقول: (الجيشُ مُقْبِلٌ)، و(الجُنْدُ مُنْهَزِمٌ)، فتوحِّد الفعل لتوحيده، فإذا صِرتَ إلى الأسماء قلتَ: (الجيشُ رجالٌ)، و(الجُنْدُ رجالٌ)"[٥٣]، فالفعل هنا مقصودٌ به الصفات لا المفهوم الاصطلاحيّ للفعل،

---

[٤٧] بناء على البحث الإلكتروني في الكتاب، وعلى فرض ورودها؛ فإنّها ليست نصّا على فعليّة (اسم الفاعل) إذ سنرى الفرّاء يطلق الفعل على الاسم في أحيان ليست بالقليلة.

[٤٨] ولهذا أحال إليه القوزي بوصفه سندا في القول بمقولة الفعل الدائم عند الكوفيّين: ينظر: المصطلح النحويّ: ١٨٥، الهامش: ٣١٥.

[٤٩] إشارة إلى العبارة القرآنيّة: "وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ". البقرة: ٢٤٦.

[٥٠] معاني القرآن: ١/ ١٦٥.

[٥١] البقرة: ٤١.

[٥٢] معاني القرآن: ١/ ٣٢.

[٥٣] معاني القرآن: ١/ ٣٢- ٣٣.

والأسماء مقصود بها ما يقابل الصفات وهي الأسماء الجامدة غير المشتقّة.

وعلى كلّ حال، يأتي الفرّاء بما يأتي به لا لكي يؤطّر إطارا نحويّا، وإنّما لكي يُجلّي معنى الآية، فغاياتُه نصيّةٌ لا نحويّةٌ.

وأمّا ثعلب (٢٩١هـ) فله (المجالس)، وله (الفصيح)؛ فأمّا الفصيح، ففي اللغة لا في النحو، وأمّا المجالس؛ فعلى عادة المجالس يختلط فيها النحويُّ بغير النحويِّ، ولا نكاد نجد فيها بحثا نحويّا خالصا. وكان إبراهيم السامرّائيّ قد وقف على كثير من مسائل العربيّة الواردة فيه، "ممّا يشتمل على النحو والصرف"[٥٤]، فوجد ثعلبا "يُشير إلى قول الفرّاءِ في طائفة من المسائل"[٥٥]، ويأتي على شيءٍ "ممّا قاله الكسائيّ"[٥٦]. وبعد سرد تلك المسائل الكثيرة والوقوف عندها[٥٧]، خلص السامرائيّ إلى القول: "ولقد أتينا في هذه الصفحات على جملة من مسائل النحو، التي كان لثعلب فيها رأي شارك فيه النحويّين أو خالفهم، ممّا عُرف به، وممّا أخذه من آراء الفرّاء، وممّا أسنده إلى الكسائيّ. وليس في ذلك كلّه ممّا يوحي أو ينبئ أنّه ابتعد هو والفرّاء والكسائيّ عن عامّة النحويين"[٥٨]، ثُمَّ ختم بالإشارة "إلى أنّ جملة المأثور من آراء الكوفيّين، لا يؤلّف مادّة تشتمل مسائلَ النحو كلّها، على ما عرفناه في كتاب سيبويه، والمقتضبِ للمبرّد، والأصول لابن السرّاج"[٥٩].

وممّا عوّل عليه المخزوميّ في شأن القول بمدرسيّة الكوفة في النحو، مسألة أن لهم مصطلحات نحويّة خاصّة، وعلى هذا الأساس ذهب إلى أن ابن فارس (٣٩٥هـ) "كوفيّ المذهب؛ لأنّه يستعمل مصطلحات الكوفيّين وعباراتهم، كالخفض، والخافض، والمخفوض، وكالنسق، والناسق، و(يَنْسُقونَ)، كقوله: (والكوفيّون لا يَنْسُقونَ بـ(بل) إلّا بعد نفي)[٦٠]، وقوله: (فتخرج بذلك من أن تكون ناسقة فعلا على اسم)[٦١] إلى غير ذلك"[٦٢]. والذي نراه أنّ هذه المصطلحات لا تحمل أبعادا منهجيّة حقيقيّة كالتي يفترض أن تكون بين المدارس المختلفة على مستوى التصوّر والمنهج، وهو ما ننفي وجوده بين النحو في البصرة

---

(٥٤) المدارس النحويّة أسطورة وواقع: ٤٢.

(٥٥) المدارس النحويّة أسطورة وواقع: ٤٢.

(٥٦) المدارس النحويّة أسطورة وةاقع: ٤٢.

(٥٧) ينظر: المدارس النحويّة أسطورة وواقع: ٤٢– ٥٣.

(٥٨) المدارس النحويّة أسطورة وواقع: ٥٣.

(٥٩) المدارس النحويّة أسطورة وواقع: ٥٨.

(٦٠) الصاحبيّ: ١٠٣

(٦١) الصاحبيّ: ٧٩.

(٦٢) مدرسة الكوفة: ٨٩.

والنحو في الكوفة؛ لذا لا يمكن عدّها مسوّغا كافيا للقول بمدرسة كوفيّة في مقابل مدرسة بصريّة؛ لأنّها لا تختلف مضمونيّا عن مصطلحات البصريّين. والاختلاف المدرسيّ إنّما هو اختلاف مضمونيّ في المقام الأوّل يترتّب عليه إفراز طائفة من المصطلحات الخاصّة؛ لا اختلاف لفظيّ والمضمون هو هو، أي: واحد. ولعلّ من أصدق الأدلّة على ما نقول أنّ ابن فارس نفسه– الذي قال المخزوميّ بكوفيّته؛ لأنّه استعمل مصطلح النسق الكوفيّ– لا يرى فرقا مضمونيّا بين النسق والعطف، إذ هما عنده لفظان لمضمون واحد. قال في الواو: "وتكون للنسق وهو العطف نحو (زيد وعمرو)"[٦٣]. وكان يستعمل مصطلح (عطف) البصريّ؛ للدلالة على المضمون نفسه الذي لحظ المخزوميّ أنّه أطلق عليه مصطلح (نسق)؛ كما في قوله: "(أم) حرف عطف نائب عن تكرير الاسم أو الفعل نحو (أزيد عندك أم عمرو)"[٦٤]، وقوله: "(أو): حرف عطف يأتي بعد الاستفهام للشكّ: (أزيد عندك أو بكر؟)"[٦٥]، وقوله: "وتكون (ثُمَّ) بمعنى واو عطف"[٦٦]، وقوله: "والكوفيّون لا يجعلون (حتّى) حرف عطف، إنّما يعربون مَا بعدها بإضمار"[٦٧]، وقوله: "وقال آخرون: فِي (أم) معنى العطف، وهي استفهام كالألف إلّا أنّها لا تكون في أول الكلام لأنّ فيها معنى العطف"[٦٨]، وقوله: "وقال بعض أهل العلم: (إلّا) تكون استثناء لقليل من كثير... وتكون بمعنى واو العطف"[٦٩]، وقوله في (حتّى): "ويقولون: إنّها تكون بمعنى العطف، تقول: (قَدِمَ الجيشُ حتّى الأتباعُ)"[٧٠]، وقوله في (ليس): "وزعم ناس أنّها من حروف النسق نحو: (ضربتُ عبدَ اللهِ ليس زيدا)، و(قام عبدُ اللهِ ليس زيدٌ)، و(مررت بعبدِ الله ليس بزيدِ)... والبصريّون يقولون: لا يجوز العطف بـ(ليس)، وهي لا تشبه من حروف العطف شيئا"[٧١]. وبهذا يتأكّد أنّ ابن فارس– الذي عدّه المخزوميّ في الكوفيّين– لا يري فرقا مضمونيّا بين النسق والعطف، أي: بين المصطلح الكوفيّ والمصطلح البصريّ، ولا خرما منهجيّا، ولا انتهاكا لأصول مدرسيّة؛ في استعمال أحدهما مكان الآخر، أو في الجمع بينهما، أو في الاقتصار على المصطلح البصريّ

[٦٣] الصاحبيّ: ٧٨.

[٦٤] الصاحبيّ: ٨٧. وفكرة التكرير هي مضمون العطف. وعبّر عنها بالعطف هنا، وبالنسق في ما نقله عنه المخزوميّ في أثناء ما اقتبسناه عنه آنفا.

[٦٥] الصاحبيّ: ٨٨.

[٦٦] الصاحبيّ: ١٠٦

[٦٧] الصاحبيّ: ١٠٩.

[٦٨] الصاحبيّ: ٨٧.

[٦٩] الصاحبيّ: ٩٤.

[٧٠] الصاحبيّ: ١٠٨.

[٧١] الصاحبيّ: ١٢٤.

وحده من دون المصطلح الكوفيّ؛ إذ لا خصوصيّة مدرسيّة لأحدهما على الآخر، ممّا يعني أن اختلاف المصطلح الكوفيّ عن المصطلح البصريّ ليس اختلاف منهج مدرسيّ.

ومسألة أخرى عوّل عليها المخزوميّ في القول بمَدْرَسِيَّةِ الكوفة نحويّا، وهي مسألة الرواية والقياس؛ إذ رأى "أنّ الكسائيّ قد تخرّج في مدرستين، لكلّ منهما منهج خاص، يختلف عن الآخر اختلافا كبيرا"[٧٢]، إحداهما سمّاها "مدرسة القراءة"[٧٣]، أي: قراءة القرآن، ويقصد بها ما كان قد سمّاها "مدرسة القراءة والقرّاء"[٧٤]، والأخرى سمّاها "مدرسة النحو"[٧٥] أو "النحو والنحاة"[٧٦].

أمّا (مدرسة القراءة)، فرأى أنّ منهجها "عماده الرواية، والسند الصحيح، والإسناد هو الأصل الأعظم عند القرّاء، ولا تجوز القراءة بالقياس المطلق قطعا"[٧٧]، بل هي "قائمة على التلقّي والتلقين رواها الصحابة عن النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – ورواها التابعون، عن الصحابة، عن النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – ورواها تابعو التابعين، عن التابعين[٧٨]، عن الصحابة، عن النبي صلّى الله عليه وسلّم"[٧٩]. وذكر أنّ الرواية لم تكن عماد "القراءات حسب، بل كانت عماد المعارف الإسلاميّة كلّها في القرن الأوّل، كان الفقيه يعتمد عليها في فقهه، والمفسِّر يعوّل عليها في تفسيره، والمؤرّخ ليس له غيرها وسيلة يصل بها إلى أخباره. وهكذا سائر الدارسين، لا يجدون ما يعتمدون عليه في دراستهم وتخصّصهم، غير سبيل النقل والرواية"[٨٠]. وكان يرى أنّ هذه المدرسة هي أشهر المدارس التي نشأت في الكوفة، وسادت فيها[٨١]، وأنّ الكسائيّ نشأ في هذه البيئة القرآنيّة "وقضى شطرا من حياته يسمع من هذا، ويعرض على ذاك، وروى قراءات كثيرة، كان يتخيّر من مجموعها قراءة عُرِفَ بها من بعد، فليس غريبا أن يتأثّر بمنهجها، وأن يسلك نشاطه الثقافيّ في الاتّجاه الذي سارت فيه"[٨٢].

---

[٧٢] مدرسة الكوفة: ١٠٦.

[٧٣] مدرسة الكوفة: ١٠٦.

[٧٤] مدرسة الكوفة: ٢٢.

[٧٥] مدرسة الكوفة: ١٠٧.

[٧٦] مدرسة الكووفة: ٣٢.

[٧٧] مدرسة الكوفة: ١٠٦.

[٧٨] في الأصل: (تابعوا التابعين عن الصحابة). وواضح أنّه سقط من الطابع.

[٧٩] مدرسة الكوفة: ١٠٦.

[٨٠] مدرسة الكوفة: ١٠٧.

[٨١] ينظر: مدرسة الكوفة: ٢٢ فما بعدها.

[٨٢] مدرسة الكوفة: ١٠٧.

وأمّا (مدرسة النحو)، فرأى أنّ منهجها عماده "القياس، والبحث في علل التأليف، ولا يُعنى بالرواية إلّا بمقدار ما يستفيد منها في تأييد أصوله، وتثبيت قواعده"[٨٣]؛ وأنّ تأثير هذا المنهج لم يكن خطيرا على الكسائيّ ومدرسته؛ لأنّه تعلّم النحو على كبر[٨٤]، وطغى عليه تأثير المنهج الأوّل: منهج الرواية، على أنّه لم يسلم من تأثير منهج النحو؛ لأنّه "درس النحو على شيوخ القياس في البصرة، واتّصل بكثير من المنتسبين إلى مدرسته؛ كيونس بن حبيب، وسعيد بن مسعدة الأخفش، الذي قيل: إنّ الكسائيّ درس عليه كتاب سيبويه، وقد ظهرت في آرائه وأقواله آثار لهذه المدرسة"[٨٥]، حتّى إنّه لمّا انتهى "من عهد التلمذة، وتصدّر في مجلس الأستاذيّة في بغداد"[٨٦]، تجاذبه ذانك المنهجان المتباينان اللذان هما: منهج "مقيّد بالنقل، وليس للعقل من سلطان عليه، وهو منهج أهل القراءة، القائم على الرواية[٨٧]؛ ومنهج "مقيّد بالعقل، ويحاول إخضاع النقل لأحكامه ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وهو وهو منهج أهل العربيّة، القائم على القياس. ويبدو أنّه انتهى إلى أن ينتهج في حياته العلميّة منهجا وسطا، فيه ظلال مدرسته الأولى، وآثار مدرسته الثانية. ولم يستطع أن يخلص لأحد المنهجين؛ لأنّ كلّا منهما قد ترك في نفسه أثرا. ومن مظاهر التقاء المنهجين في نفسه أنّه كان يتخيّر قراءة من قراءات كثيرة، كأن يحاول التوفيق بين القراءات المختلفة من جهة، وبين آرائه في العربيّة من جهة أخرى. ومن مظاهره في نفسه- أيضا- أنّه كان يأخذ بروايات الأعراب الذين لم يُدخلهم البصريّون في حساب مصادرهم اللغويّة، كالأعراب الذين عاشوا في قرى سواد بغداد وغيرهم"[٨٨]. وقال عن ثعلب (٢٩١هـ): إنّه "يمثّل طرازا كوفيّا أصيلا؛ باعتماده على الرواية، وعدم أخذه بأساليب الجدل النظريّ، الذي عُرِفَ به تلاميذ المدرسة البصريّة؛ وإلمامه باللغات واللهجات، واعتداده بما اعتدّ به الكوفيّون الأوّلون من هذه اللغات، ولم يكن معنيّا بالقياس، أو مستخرجا للعلل"[٨٩]؛ على أنّه ذكر أنّه لم يكن "مبتدعا، ولم يكن له أثر في تكميل المذهب الكوفيّ، أو تهذيب طريقته؛ وإنّما كان له فضل استمراره،

---

[٨٣] مدرسة الكوفة: ١٠٧.

[٨٤] ينظر: مدرسة الكوفة: ١٠٧.

[٨٥] مدرسة الكوفة: ١٠٧.

[٨٦] مدرسة الكوفة: ١١٢.

[٨٧] مدرسة الكوفة: ١١٢.

[٨٨] مدرسة الكوفة: ١١٢- ١١٣.

[٨٩] مدرسة الكوفة: ١٥١. وفي (إنباه الرواة: ١/ ١٧٩) ما نصّه: "وكان ثعلب يدرس كتب الفرّاء والكسائيّ درسا، فلم يكن يعلم مذهب البصريّين، ولا مستخرجا للقياس، ولا طالبا له؛ وكان يقول: قال الفرّاء، وقال الكسائيّ؛ فإذا سئل عن الحجّة والحقيقة لم يأتِ بشيء".

والترويج له"[٩٠]؛ وأنّ منهجه "هو منهج الكوفيّين العام، من اعتماد على المسموع من كلام العرب، وميلٍ عن التفلسف في القضايا النحويّة"[٩١].

والحاصل أن المخزوميّ قال بمدرسيّة الكوفة من جهة أنّ رئيسَها الكسائيّ عوّل على السماع والرواية فيما يخصّ القراءات القرآنيّة، وأنّ ثعلبا يعتمد الرواية، ولا يأخذ بأساليب الجدل النظريّ، مع اعتراف المخزوميّ بأنّ النحو عماده القياس، والبحث في العلل.

ونحن لا ننكر أن الكسائيّ يعتمد على الرواية فيما يخص القراءات القرآنيّة، ومثله في هذه المسألة مثل كلّ أصحاب القراءات– كوفيّين كالكسائيّ أو بصريّين كأبي عمرو أو غيرهم– فهم كلّهم يعتمدون الرواية في القراءة، ولا يأخذون بالاجتهاد أو الرأي، وكان سيبويه نفسه قد نصّ على أنّ القراءة "لا تُخالَفُ؛ لأنّ القراءة السنّة"[٩٢]؛ فهذه المسألة ليست خاصّة بأهل الكوفة، بل تشملهم وتشمل غيرهم من أهل القراءات في سائر الأمصار. وذلك لأنّ اختلاف القرّاء– فيما اختلفوا فيه من القراءات– إنّما هو اختلافُ نقلٍ، لا اختلافٌ ذو طبيعة منهجيّة، تنطوي على اتّجاهاتٍ مدرسيّة أو نزعات مذهبيّة، بل هو اختلاف واقع في ضمن اتّجاه واحد، هو اتّجاه القرّاء المعتمد على السماع والتلّقي الشفهيّ. وإن كان لا بُدَّ من تنميطه مدرسيّا؛ فهو نمط المدرسة الشفهيّة في التلقِّي. ومن هذه الناحية لا يختلف الكسائيّ عن سائر القرّاء، إلّا من حيث الوثاقة؛ إذ له من الوثاقة ما لكلّ واحد من السبعة؛ لأنّ السبعة أوثق من سواهم[٩٣]، وإن اختلفت قراءتُه من وجوه عن قراءة غيره. وذلك لأنّ اختلافه عنهم في وجوه لا يرجع إلى أنّه صاحب مذهب يختلف عن مذاهبهم، بل يرجع إلى اختلاف مصادر سماعه عن مصادر سماعهم، وكلّهم على مذهب واحد، هو مذهب السماع والمشافهة، وإذا كثر الشيوخ الذين سمع منهم يختار من هذه الكثرة ما يرى أنّه الأوثق، ولا شيء سوى ذلك. فحال الكسائيّ الكوفيّ من هذه الناحيّة– ناحية أنّه من أهل القراءة– لا يختلف في شيء عن حال أبي عمرو البصريّ الذي اختار أصول قراءته بالاعتماد الدائم على صحيح الروايات[٩٤]. لكن هذا يقال في الكسائيّ أو في غيره من حيث كونه من أهل القراءات، لا من أهل النحو. أمّا الكسائيّ نحويّا وغيره من نحويّي الكوفة؛ فالذي نراه أنّهم لا يختلفون مدرسيّا عن نحويّي البصرة، في أصل القياس والسماع، فكلّهم يعتمد السماع،

---

[٩٠] مدرسة الكوفة: ١٥٢.

[٩١] مدرسة الكوفة: ١٥٣.

[٩٢] الكتاب: ١/ ١٤٨.

[٩٣] من جهة "أنّ هؤلاء السبعة، لشهرتهم، وكثرة الصحيح المجتمع عليه في قراءاتهم؛ تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم". النشر في القراءات العشر: ١/ ١٠.

[٩٤] ينظر: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربيّ (أبو عمرو بن العلاء): ١٠١.

وكلّهم يقيس غير المسموع على المسموع، وإن اختلفوا فإنّما يختلفون في تفاصيل السماع وفي مقداره، أو في تفاصيل القياس وفيما ينبغي أن يقاس عليه؛ كما يظهر من أكثر المسائل التي اختلفوا فيها، ومن أشهرها المسألة الزنبوريّة[٩٥]؛ إذ الخلاف فيها لم يكن على أصل السماع والقياس، بل كان على أعراب الحطميّة، أيجوز الثقة فيما يروونه أم لا تجوز؟ وهذه مسألة لا تتعلّق بأصل السماع والقياس، بل هي مسألة فرعيّة من فرعيّات السماع لا من أصله.

والذي أراه أنّ المقولة التي تتردّد عند كثير من الباحثين في تاريخ النحو، والتي مضمونها أنّ البصريّين هم أهل القياس في النحو، ونحوهم معوّل فيه على القياس، والكوفيّين هم أهل السماع في النحو، ونحوهم معوّل فيه على السماع؛ تحتاج إلى كثير من التمحيص؛ ذلك أنّ السماع والقياس في النحو، وجهان لعملة واحدة، لا يستقيم درسٌ نحويّ بدونهما. وقد يستقيم تصوّر كامل بالقراءات القرآنيّة على السماع وحده، وقد يستقيم تصوّر كامل بعلم اللغة بمفهومه القديم على السماع وحده. أمّا أن يستقيم درس نحويّ على السماع وحده؛ فذاك أمرٌ داخل في نطاق الاستحالة من وجهة نظرنا في أقلّ تقدير، حتى النحو الصوريّ المعتمد على المبادئ والكليّات الصرف، الذي نجد شيئا منه عند تشومسكيّ، لا بُدَّ له من السماع ولو لمجرّد اختبار معطياته، وكذلك النحو الوصفيّ الذي يعتمد على وصف الأحداث اللغويّة المسموعة بالفعل أوالمقروءة بالفعل، لا بُدَّ له من القياس لتعميم مقولاته، ولصوغ القوانين الضابطة للنظام اللغويّ بصفة عامّة، أو للغة بعينها، فدرس النحو – إذن – لا يمكن قصره على السماع وحده، بل لا بُدَّ له من القياس، ولا يمكن أن نتصوّر نحوا من دون أن يكون ثمّة قياس، وقد كان القدماء يدركون هذه البدهيّة حين تصوّروا النحو على أنّه: "علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب"[٩٦]. وبناءً على هذا التصوّر لا يكون نحو بدون قياس؛ ولهذا ذهب الأنباريّ إلى "أنّ إنكار القياس في النحو لا يتحقّق؛ لأنّ النحو كلّه قياس"[٩٧]؛ ولأنّ مَنْ "أنكر القياس فقد أنكر النحو"[٩٨]، وليس في كلام الأنباريّ مبالغة؛ لأنّ النحو معنيّ في المقام الأوّل بكشف النظام الذي يحكم اللغة، وهذه المهمة لا يفي بها السماع وحده؛ إذ السماع لا يوفّر أكثر من مادة الكشف، لا الكشف نفسه الذي يحتاج إلى شيء آخر غير السماع، وهو القياس الذي بدونه تصبح مهمّة النحويّ مستحيلة؛ لأنّ مهمة النحويّ لا تقتصر على استقراء المادّة اللغويّة التي يمكن الحصول عليها بمجرّد السماع، بل تتعدّاها وتتجاوزها إلى تبويب هذه المادّة اللغويّة المستقراة واستنباط

---

(٩٥) الإنصاف: ٢/ ٧٠٢.

(٩٦) الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة: ٩٥. وينظر: الاقتراح: ٢٢– ٢٣.

(٩٧) الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة: ٩٥.

(٩٨) الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة: ٩٥.

القواعد الكليّة والقوانين العامّة التي تنتظم اللغةَ، وتندرج تحتها الفروع المسموعة[٩٩]. وهذه المهمة لا يمكن إنجازها بدون الاعتماد على مبدأ القياس، وهو المبدأ الذي كان الكسائيّ يأخذ به في المسائل النحويّة لا في مسائل القراءات، وقد نُسب إليه أنّه قال:

إنّما النحوُ قياسٌ يُتَّبَعْ   وبهِ في كلِّ أَمْرٍ يُنْتَفَعْ[١٠٠]

والأمر فيما يخصّ القياس عند نحويّي الكوفة، لا يتعلّق بمجرّد شعر قاله الكسائيّ، بل هو ماثل فيما هو منسوب إليهم من نحو في كتب النحو والخلاف النحويّ؛ فضلا على ما هو معروف عنهم من أنّهم وسّعوا دائرة القياس التي كانت منحصرة عند البصريّين على الأكثر الشائع؛ وتجاوزوها إلى القياس على الشاذ والفرد، فعلى سبيل المثال "كان الكسائيّ من الكوفيّين يقيس على المثال الواحد أو المثالين"[١٠١]، بل "كان يسمع الشاذّ الذي لا يجوز من الخطأ واللحن، وشعرَ غيرِ أهل الفصاحة، والضرورات؛ فيجعل ذلك أصلا ويقيس عليه"[١٠٢].
عليه"[١٠٢].

وهذا الصنيع لا يدلّ على أنّهم خالفوا البصريّين في أصل القياس، بل يدلّ على أنّهم توسّعوا في دائرة القياس توسّعا عجيبا؛ لتشمل ما لا ينبغي القياس عليه من الشاذ أو الفرد النادر، وبيتعبير المخزومي نفسه يدلّ "على توسيع الأطلس اللغويّ الذي خطّطه البصريّون، وقصروا الأخذ عليه، فقد عُرِفَ عنهم[١٠٣] أنّهم اعتمدوا على أقوام من العرب وثقوا بهم، واحتجوا بهم، وهم: أعراب الحطميّة"[١٠٤]. فالمسألة- إذن- هي مسألة ثقة من عدمها، لا مسألة منهج مقابل منهج.

وممّا عوّل عليه المخزوميّ في القول بمدرسيّة الكوفة أنّه رأى نحوَ الكسائيّ " لم يتأثّر بالفلسفة الكلاميّة تأثّرا مباشرا، ولم ينقل عنه أنّه اتّصل بأراء المتكلّمين، أو وقف على شيء من الثقافة الأجنبيّة؛ كما هو شأن نحاة البصرة الذين قيل: إنّهم مهّدوا السبيل للحكمة الأجنبيّة أن تغزو مباحثهم النحويّة. لذلك يكاد نحوه يكون خلوا من أيّ أثر فلسفيّ مباشر، اللهمّ إلّا ما جاءه عن طريق دراسته النحو البصريّ، الذي كان متأثّرا بمذاهب أصحاب الكلام، فلم يكن للعامل

---

[٩٩] ينظر: ظاهرة قياس الحمل: ٧٤.

[١٠٠] إنباه الرواة: ٢/ ٢٦٧، و: معجم الأدباء: ٤/ ١٧٤٧. وينظر: بغية الوعاة: ٢/ ١٦٤، وفيه (علم) مكان (أمر).

[١٠١] ظاهرة قياس الحمل: ٧٧.

[١٠٢] معجم الأدباء: ٤/ ١٧٤٤.

[١٠٣] أي: الكوفيّين.

[١٠٤] مدرسة الكوفة: ٢٠٢.

النحويّ عنده ما له عند نحاة البصرة، من قوّة استعاروها له من العلّة الفلسفيّة، ولم يتصوّر المعمولات النحويّة، كما كان البصريّون يتصوّرونها"(١٠٥).

والذي نراه أنّ العامل النحويّ له حضوره في نحو الكسائيّ وغيره من الكوفيّين حتّى إنّهم أسرفوا في القول بالعامل المعنويّ الذي هو أوغل في التفلسف من القول بالعامل اللفظيّ. وعلى كلّ لا خلاف جوهريّا بين الكوفيّين والبصريّيين في العامل النحويّ، فالكلّ يقول به، ويتصوّر أنّه الرافع، والناصب، والجارّ، والجازم، وأنّ عمله هو الرفع، والنصب، والجرّ، والجزم، وأنّ معموله هو المرفوع، والمنصوب، والمجرور، والمجزوم، وأنّه هو المحدث للعلامة الإعرابيّة أو المقتضي لها. وهذا هو الأصل في مسألة العامل في التصوّر النحويّ السائد، ولا خلاف بين الكوفيّين والبصريّين في أصل هذه المسألة؛ وإنّما الخلاف في فرعيّات لا تمثّل اتّجاها مدرسيّا مختلفا.

أمّا ما ذكره المخزوميّ بشأن البعد الفلسفيّ في النحو، وأنّه لم ير أثره مباشرا على نحو الكسائيّ؛ فالذي نميل إليه أنّه في هذه المدّة تحديدا، كان أمر النحو في البصرة، والنحو في الكوفة سواءً في هذه المسألة؛ إذ لا أثر مباشرا للفلسفة فيه، ولا ملحظ واضحا لنزعة المنطق الفلسفيّ عليه. وهذا الذي يريد المخزوميّ أن يثبتَه على النحو البصريّ وينزّه منه النحو الكوفيّ ممثّلا بنحو الكسائيّ؛ ليس من آثار الفلسفة ولا من ملاحظ المنطق الفلسفيّ، وإنّما هو ممّا عُدَّ من المنطق النحويّ الذي وُجِد أنّه "يعتمد على أركان لا تتوفّر في المنطق الفلسفيّ"(١٠٦)، ويختلف عنه من جهة أنّه "يبحث في الصيغ النحويّة وتركيب الجمل"(١٠٧)، من حيثيّة المبنى، ومن حيثيّة المعنى، ولا يقتصر على حيثيّة المبنى الصوريّ التي يقتصر عليها المنطق الفلسفيّ، أي: إنّ هذا الذي عُدَّ من المنطق النحويّ، إنّما هو بحث لغويّ في الأحوال والكيفيّات التي تكون بها الجملة مقبولة نحويّا، وكان سيبويه قد أجمل أصول هذا البحث في مقدّمة كتابه، في باب أسماه "باب الاستقامة من الكلام والإحالة"(١٠٨)، والتزم به نحويّو البصرة التزاما دقيقا، وطبّقوه في مباحثهم(١٠٩). وكذلك نحويّو الكوفة، وجد في نحوهم ما ينتمي إلى هذا المبحث، وأتى عبد الفتاح الدجنّي بأمثلة عليه، من أقوال الفرّاء نفسه(١١٠). منها قوله: "رفعتَ الكتابَ(١١١) بالهجاء الذي

---

(١٠٥) مدرسة الكوفة: ١١٣- ١١٤.

(١٠٦) النزعة المنطقيّة في النحو العربيّ: ٥.

(١٠٧) النزعة المنطقيّة في النحو العربيّ: ٢١.

(١٠٨) الكتاب: ١/ ٢٥.

(١٠٩) ينظر: النزعة المنطقيّة في النحو العربيّ: ١٧.

(١١٠) ينظر: النزعة المنطقيّة في النحو العربيّ: ٨٧- ٩٠.

(١١١) في قوله تعالى: "الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ". هود:١.

قبله، كأنّك قلتَ: (حروفُ الهجاء هذا القرآن). وإن شئتَ أضمرتَ له ما يرفعه، كأنّك قلتَ: (الر هذا الكتاب)"[١١٢]؛ وقولِه: "وقراءة العامّة ((قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ))[١١٣]: نصب الأوّل، ورفع الثاني. ولو كانا جميعا رفعا ونصبا، كان صوابا، فمن رفع أضمر (عليكم)، وإن لم يظهرها"[١١٤]؛ وقولِه: "نصبتَ (بشرا)[١١٥]؛ لأنّ الباء قد استعملت فيه، فلا يكاد أهل الحجاز ينطقون إلّا بالباء، فلمّا حذفوها أحبّوا أن يكون لها أثر فيما خرجت منه، فنصبوا على ذلك؛ ألا ترى أنّ كلّ ما في القرآن أتى بالباء إلّا هذا، وقولَه ((مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ))[١١٦]. وأمّا أهل نجد، فيتكلّمون بالباء وغير الباء، فإذا أسقطوها رفعوا. وهو أقوى الوجهين في العربيّة"[١١٧].

أمّا النزعات الفلسفيّة والمنطقيّة في النحو، فإنّما يمكن لحاظها على نحو مباشر، عند المتأخّرين من النحويّين، ولعلّ أصولها تبدأ مع عليّ بن عيسى الرمّانيّ (٣٨٤هـ) الذي كان متفنّنا في "النحو، واللغة، والفقه، والكلام على مذهب المعتزلة"[١١٨]، وكان "يمزج كلامه في النحو بالمنطق، حتّى قال أبو عليّ الفارسيّ: إن كان النحو ما يقوله الرمّانيّ؛ فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقوله نحن؛ فليس معه منه شيء"[١١٩]. أمّا نحو المتقدّمين بصريّين وكوفيّين؛ فلا يمكن الاستدلال منه على أثر الفلسفة والمنطق الفلسفيّ إلّا بصعوبة فائقة لا تخلو من مجازفة "ينقصها السند التاريخيّ، والماديّ، على حدّ سواء"[١٢٠].

وممّا عوّل عليه المخزوميّ في القول بمدرسيّة الكوفة أنّ الكسائيّ كان "يعنى بأخبار الآحاد التي صحَّ سندها، أو بالشواذّ من كلام العرب، الذين يثق بفصاحتهم، ولو كانوا من أعراب الحطميّة، وكان يقيس على ما جاء من هذه الشواهد والأمثلة التي كانت تخالف الأصول البصريّة المقرّرة"[١٢١].

وهذا الأمر– أعني أمر الأخذ بأخبار الآحاد، أو بالشواذّ، أو عن أقوام غير مُعْتَرِفٍ لهم بصفاء اللغة– لا يمثّلُ بُعدا منهجيّا؛ فنُمَدْرِسُ به الكوفةَ؛ فهذا شأن، والأبعاد المنهجيّة شأن آخر؛

---

[١١٢] معاني القرآن: ٢/ ٣. وينظر: النزعة المنطقيّة في النحو العربيّ: ٨٧– ٨٨.

[١١٣] هود: ٦٩.

[١١٤] معاني القرآن: ٢/ ٢١. وينظر: النزعة المنطقيّة في النحو العربيّ: ٨٨.

[١١٥] من قوله تعالى: "وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا". يوسف: ٣١.

[١١٦] المجادلة: ٢.

[١١٧] معاني القرآن: ٢/ ٤٢. وينظر: النزعة المنطقيّة في النحو العربيّ: ٨٨.

[١١٨] نزهة الألباء: ٢٣٤.

[١١٩] معجم الأدباء: ٤/ ١٨٢٦.

[١٢٠] النزعة المنطقيّة في النحو العربيّ: ٣٩.

[١٢١] مدرسة الكوفة: ١١٤.

فلا يصحّ دليلا على أن الكوفة مدرسةٌ من أجله؛ إذ أبعد ما فيه أنّه خلاف في مصادر السماع، وليس له بعدٌ أبعد من هذا، والخلاف في مصادر السماع ليس خلافا في أصله؛ فلا سمة منهجيّة تترتّب عليه، فضلا عن أن الأخذ بالشواذّ أقرب إلى الفوضى المنهجيّة منه إلى الصرامة المنهجيّة؛ إذ القواعد والأحكام إنّما تتقرّر بالشائع والأعمّ، لا بالشاذّ والشارد؛ لذا كان البصريّون "يريدون أن ينشئوا لغةً يسودُها النظام والمنطق، ويميتوا كلّ أسباب الفوضى من رواية ضعيفة أو موضوعة"[١٢٢]، بخلاف الكوفيّين الذين "يريدون أن يضعوا قواعد للموجود حتّى الشاذّ، من غير أن يُهملوا شيئا حتّى الموضوع"[١٢٣]، وهذه طريقة فوضويّة في وضع القواعد والكليّات؛ إذ القواعد والكليّات لا تكون لهما هذه الصفّة إلّا إذا كانتا على غرار الشائع والمطّرد، لا على غرار الشاذ والموضوع والشارد.

وممّا عوّل عليه المخزوميّ في القول بمَدْرَسِيَّةِ الكوفة، وأنّها تمثّل منهجا نحويّا مستقلّا؛ أنّه رأى فرقا بين مدرستين: "مدرسة تميل إلى تحكيم الحسّ اللغويّ، في تتبّع الظواهر اللغويّة"[١٢٤]، هي المدرسة الكوفيّة، وأخرى "تميل إلى تحكيم الأصول العقليّة في دراستها"[١٢٥]، هي المدرسة البصريّة؛ مستدّلا على ذلك، بما ذهب إليه الكوفيّون من أنّ السين التي تدخل على الفعل المضارع "أصلها (سوف). والبصريّون يذهبون إلى أنّها أصل بنفسها"[١٢٦]؛ إذ احتجّ الكوفيّون "بأن قالوا: إنّما قلنا ذلك؛ لأنّ (سوف) كثُر استعمالُها في كلامهم وجَرْيُها على ألسنتهم، وهم أبدا يحذفون لكثرة الاستعمال، كقولهم: (لا أدرِ)، و(لم أُبَلْ)، و(لم يكُ)، و(خُذْ)، و(كُلْ)... فحذفوا في هذه المواضع وما أشبهها لكثرة الاستعمال، فكذلك ههنا: لما كثر استعمال (سوف) في كلامهم، حذفوا منها الواو والفاء تخفيفا"[١٢٧]، في حين استدلّ البصريّون "بأن قالوا: إنّما قلنا ذلك؛ لأنّ الأصل في كلّ حرف يدلّ على معنى، أن لا يدخلُه الحذف، وأن يكون أصلا في نفسه، والسين حرف يدلّ على معنى؛ فينبغي أن يكون أصلا في نفسه، لا مأخوذا من غيره"[١٢٨]. وخلص من ذلك إلى أنّ ما احتجَّ به الكوفيون "يتّفق مع واقع اللغة في تطوّرها واستعمالها"[١٢٩]، وأنّ البصريّين قد "أمعنوا في منهجهم العقليّ، حتّى لَيُخَيَّلُ إلى الواقف على

---

(١٢٢) ضحى الإسلام: ٢/ ٢٩٦.

(١٢٣) ضحى الإسلام: ٢/ ٢٩٦.

(١٢٤) مدرسة الكوفة: ٢٠٣.

(١٢٥) مدرسة الكوفة: ٢٠٣.

(١٢٦) مدرسة الكوفة: ٢٠٣.

(١٢٧) الإنصاف: ٢/ ٦٤٦، وينظر: مدرسة الكوفة: ٢٠٣.

(١٢٨) الإنصاف: ٢/ ٦٤٦، وينظر: مدرسة الكوفة: ٢٠٣.

(١٢٩) مدرسة الكوفة: ٢٠٤.

احتجاجهم، أنّهم ينكرون خضوع اللغة للتطوّر ولفعل الاستعمال، إنكارا باتًّا؛ لأنّ الأصل عندهم في كلّ حرف، ألّا يدخلَه الحذف، وأن يكون أصلا في نفسه"(١٣٠).

والذي أودّ تقريره في هذا الشأن أنّ استعمال اللغة شيء، وتطورها شيءٌ آخر، والباحث في تطوّر اللغة يبحث في التاريخ، وفعلِ الزمن على عناصر لغويّة معزولة عن سياقها الآنيّ، أي: عن استعمالها الذي لا يكون إلّا تزامنيّا، لا زمنيّا، والباحث في الاستعمال اللغويّ يبحث في نظامها المتمثّل في علاقة عناصرها بعضها ببعضها الآخر، على مستوى الاستعمال الذي لا يكون إلّا تزامنيّا لا زمنيّا، ومسائل التاريخ لا تعني هذا الباحث في المقام الأوّل والأساسيّ؛ لأنّها في الغالب إنّما تكشف عن فعل الزمن، ولا تكشف عن طبيعة النظام اللغويّ من حيث هو. فضلا على هذا لم ينكر البصريّون الحذف لكثرة الاستعمال، بل هي علّة معتبرة عندهم، قرّروها في أصولهم، وقالوا بها في كثير من المسائل، ثُمَّ إنّ الاستعمال يؤيّد ما ذهبوا إليه إلى حد ما، من جهة أنّ السين و(سوف) لا يتطابقان في الدلالة على الاستقبال؛ لأنّ "(سوف) أشدّ تراخيا في الاستقبال من السين. فلمّا اختلفا في الدلالة، دلّ على أنّ كلّ واحد منهما حرف مستقلّ بنفسه، غير مأخوذ من صاحبه"(١٣١)، وهذا تسويغ لا إخاله يتنكّر لفعل الاستعمال(١٣٢)، بل أحسبه ينسجم معه؛ لأنّه يأخذ بملحظ التفاوت الدلاليّ في الاستعمال، على أنّ الواقع اللغويّ لا يستبعد وجود كلمتَيْنِ مستقلّتَيْنِ وإن تطابقتا في الدلالة، كما في (ما) النافية و(ليس)، وعلى أنّ فكرة الأصل والفرع ليست تعاليا عقليّا على واقع الاستعمال اللغويّ، بل آليّة من آليات التوصيف والتفسير، تسهم في كشف قوانين الاستعمال وطردها، ولا تفرض عليها واقعا جديدا غير واقعها. وعلى كل حال يبقى الخلاف في هذه المسألة خلافا فرعيا يستساغ في إطار المدرسة الواحدة، لا في أصول أساسيّة ينبني عليها اختلاف مدرسيّ في الواقع أو في التصوّر؛ إذ الإشكال منحصر في كون الرواية التي رواها الكوفيّون "من قولهم في (سوف أفعلُ): (سَوْ أفعلُ)، و(سَفَ أفعلُ)"(١٣٣)، هي رواية "تفرّد بها بعض

---

(١٣٠) مدرسة الكوفة: ٢٠٤.

(١٣١) الإنصاف: ٢/ ٦٤٧.

(١٣٢) ذهب المخزوميّ إلى أنّ تسويغهم هذا فيه "تدخُّلٌ منهم في القوانين اللغويّة، وحدٌّ من حريّة الاستعمال". مدرسة الكوفة: ٢٠٥. وليس الأمر عندي كما ذهب، بل هو محاولة منهم لكشف القوانين اللغويّة، وضبطها، وحصرها، وتفسير آلية عملها، وليس فيه تدخّل في الاستعمال، ولا حدّ منه. فهذه المهمّة ليستْ من مهام النحويّ؛ إذ النحويّ حين يستنبط مبادئ كليّة، إنّما يريد أن يستعين بها على تفسير الاستعمال اللغويّ وكشف قوانينه الفاعلة، ولا يريد أن يتدخّل في القوانين اللغويّة أو يفرض قيودا على استعمالها؛ لأنّ هذا التدخّل يستحيل تصوّر وقوعه؛ فاللغة عقد اجتماعيّ محصّنٌ بنفسه من أيّ تدخّل فرديّ مباشر.

(١٣٣) الإنصاف: ٢/ ٦٤٧.

الكوفيّين"[١٣٤]. فالخلاف -إذن- إنّما هو في فرعيّة توثيق الرواية، لا في أصل اعتماد الرواية الصحيحة؛ فلا ينبني على ذلك خلاف مدرسيّ في الواقع أو في التصوّر.

الخاتمة:

دسّ بروكلمان كلمة (مدرسة) في تقسيم قديم لابن النديم، لم ترد فيه، ولا يتحمّل أبعادها المعرفيّة والمنهاجية، فأوهم بذلك أنّ القسمة المدرسيّة للنحويّين مألوفة عند القدماء، فانبهر بذلك طائفة من العصريّين، فألّفوا في المدارس النحويّة عند العرب بحسب البيئات الجغرافيّة، فكانت البصرةُ مدرسةً نحويّةً، والكوفة مدرسةً نحويّة، وبغداد مدرسة نحويّة، وهكذا تعدّدت مدارس النحو العربيّ القديم عند العصريّين، بعدد البلدان التي ظهر فيها نشاط نحويّ.

تحمّس المخزوميّ في كتابه (مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو)، لفكرة أنّ الكوفة مدرسة نحويّة في مقابل مدرسة أخرى، هي المدرسة البصريّة، ولكنّه لم يضع اليد على ما يمكن أن يكون من الملامح المدرسيّة البارزة التي تقطع يقينا بمَدْرَسِيّة الكوفة في النحو، وتبرزها مدرسة نحويّة واضحة المعالم والحدود بإزاء مدرسة البصرة. وأقصى ما عنده مِمّا يتّصل بهذا الشأن، يتمثّل في وجود أساتذة في الكوفة لهم تلاميذ في الكوفة، أو أئمّة في الكوفة لهم أتباع في الكوفة، وأنّ للكوفيّين مصطلحات نحويّة خاصّة، وأنّ الكوفيّين أهل رواية وسماع، والبصريّين أهل رأي وقياس، وأنّ ثمة أثرا فلسفيّا على نحو البصريّين لا ملحظ له على نحو الكوفيّين، وأنّ الكسائيَّ كان يأخذ بخبر الواحد، وبالرواية الشاذة، وأنّ الكوفة تميل إلى الحسّ اللغويّ في تتبّع الظواهر اللغويّة، في حين تميل البصرة إلى تحكيم الأصول العقليّة في النظر إلى تلك الظواهر. وقد فنّد البحث كلّ هذه الأمور، وخلص إلى أنّ منها ما هو مجرد زعم لا يصدّقه الواقع، ومنها ما هو واقعيّ لا ينهض دليلا للقول بمَدْرَسِيّة الكوفة.

ثبت المظان

١- أثر القراءات في الأصوات والنحو العربيّ (أبو عمر بن العلاء)، الدكتور عبد الصبور شاهين، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

٢- الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني (٣٥٦هـ)، طبعة ساسي.

٣- الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة، الأنباريّ (٥٧٧هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السوريّة، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٧م.

٤- الاقتراح في علم أصول النحو، السيوطيّ (٩١١هـ)، تحقيق: الدكتور محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م.

٥- إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطيّ (٦٢٤هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربيّ، بيروت: مؤسّسة الكتب الثقافيّة، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

[١٣٤] الإنصاف: ٢/ ٦٤٧.

٦- الإنصاف في مسائل الخلاف، الأنباريّ (٥٧٧هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصريّة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٧- بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩هـ.

٨- تاريخ الأدب العربي، كارك بروكلمان، ترجمة: الدكتور عبد الحليم النجّار، القاهرة: دار المعارف، ط٤.

٩- السبعة في القراءات (كتاب..)، ابن مجاهد (٣٢٤هـ)، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ١٩٧٢م.

١٠- الصاحبيّ في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق: أحمد حسن لبسج، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

١١- ضحى الإسلام، أحمد أمين، الهيأة المصريّة العامة للكتاب، ١٩٩٨م.

١٢- ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربيّة بين علماء اللغة القدامى والمحدثين، الدكتور عبد الفتاح حسن علي البجة، عمّان: دار الفكر، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

١٣- الفهرست، ابن النديم (٣٨٥هـ)، تحقيق: رضا تجدّد.

١٤- كتاب سيبويه، سيبويه (١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١٥- المدارس النحويّة أسطورة وواقع، الدكتور إبراهيم السامرائي، عمّان: دار الفكر، ط١، ١٩٨٧م.

١٦- المدارس النحويّة، الدكتور خديجة الحديثي، أربد: دار الأمل، ط٣، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

١٧- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، الدكتور مهدي المخزوميّ، مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م.

١٨- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطيّ (٩١١هـ)، تحقيق: محمّد حمد جاد المولى، وعلي محمّد البجاويّ، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه.

١٩- المصطلح النحويّ نشأتُه وتطوّره حتى أواخر القرن الثالث، عوض أحمد القوزي، جامعة الرياض: عمادة شؤون المكتبات، ط١، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٢٠- معاني القرآن، الفرّاء (٢٠٧هـ)، بيروت: عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٢١- معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ (٦٢٦هـ)، تحقيق: الدكتور إحسان عبّاس، بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ط١، ١٩٩٣م.

٢٢- النزعة المنطقيّة في النحو العربيّ، الدكتور فتحي عبد الفاتح الدجني، الكويت: وكالة المطبوعات، ط١، ١٩٨٢م.

٢٣- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، الأنباريّ (٥٧٧هـ)، تحقيق: الدكتور إبراهيم السامرّائيّ، الزرقاء: مكتبة المنار، ط٣، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٢٤- النشر في القراءات العشر، ابن الجزريّ (٨٣٣هـ)، أشرف على تصحيحه ومراجعته: علي محمّد الضبّاع، دار الفكر.

٢٥- نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء، اليغموري (٦٩٤هـ)، تحقيق: رودُلْف زلهايم، نشرته دار فرانتس شتاينر بفيسبادن، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

إجازة أحمد شمس الشنقيطي (ت١٣٤٢هـ)
لمحمد بن جعفر الكتاني (ت١٣٤٥هـ)
ـ تقديم وضبط وتعليق ـ

الأستاذ المساعد الدكتور محمد عالي أمسكين
جامعة ابن زهر/ اغادير/ المغرب

الملخص:

الإجازة إحدى وسائل التّحمل عند المسلمين الخاصة بهم، لذا تمت العناية بها والحض عليها، بوصفها حلقة من حلقات التّواصل والتّبادل العلمي الرّفيع في العلوم، وكان للقطر الصَّحراوي عامة في المغرب الأقصى والصُّقع الشنقيطي خاصة، عناية ملحوظة في رحلاتهم وزياراتهم للمراكز العِلمية والزَّوايا بالإجازة، ويشهد لهذا الإجازات الشَّنقيطية المتناثرة في المكتبات الخاصة والعامة في العالم العربي.

وحرصا من الباحث للتعريف بأهم الإجازات بهذا القطر، يأتي مقاله هذا عن إجازة أحمد شمس الشنقيطي لمحمد بن جعفر الكتاني، حيث بذل فيها الباحث جهدا لضبطها والتعليق عليها مع تقديم مفيد.

The Ijāzah of Ahmed Shams Al-Shanqeeti (d.1342H) to Muhammad bin Jaafar Al-Kattani (d.1345H)
Submission, Control and Comment

Assist. Prof. Dr. Mohamed Ali Amskin
Ibn Zohr University / Agadir / Morocco

Abstract

The Ijāzah is a unique and cardinal feature of the Islamic tradition, the reason why it has been always the object of care and encouragement among Muslims since it is a link in the circles of communication and significant scientific exchange in the sciences.

Saharian region in general, and Morocco and the Shinqeeti desert in particular, gained a remarkable interest during their trips and visits to

religious centers and corners of the Ijāzah, and the Chinguetti Ijāzah, found in private and public libraries in the Arab world, witnesses the importance of its remarkable role .

The researcher introduces the most important Ijāzah in the Saharian Region, and this article comes about the Ijāzah of Ahmed Shams Al-Shanqeeti to Muhammad bin Jaafar Al-Kattani, in which the researcher has made an effort to control and comment on it with a useful introduction.

المقدمة:

الإجازة إحدى وسائل التّحمل عند المسلمين الخاصة بهم؛ لذا تمت العناية بها والحض عليها، بوصفها حلقة من حلقات التّواصل والتّبادل العلمي الرّفيع في العلوم، وقد اهتم العلماء بفنّ الإجازات والإسناد، وهو من علوم الأمّة التي اهتبل به العلماء والفقهاء وطلبة العلم وحرصوا على التزود به .

وكان للقطر الصّحراوي عامة في المغرب الأقصى والصُّقع الشنقيطي خاصة عناية ملحوظة في رحلاتهم وزياراتهم للمراكز العِلمية والزّوايا والتّكايا بالإجازة، ويشهد لهذا الإجازات الشّنقيطية المتناثرة في المكتبات الخاصة والعامة في العالم العربي، لعلماء كبار من تلك البادية البعيدة، التي لا تذكر إلا بالعلم والأدب، كإجازة الشيخ العلاّمة ابن التلاميد التُّركزي لكبار مشايخ الأزهر الشّريف، وإجازة الشّيخ الرّباني ماء العينين لبحار الإسناد في الأسرة العلمية الكتانية وغيرهم كثير، ما تزال مغمورة أو مطمورة بين رفوف المكتبات.

وتعدّ الإجازة التي بين يدي إحدى الإجازات الشنقيطية الصّحراوية المغربية، التي استهدفتها للدراسة على وفق الخطة الآتية:

المحور الأول: قسمته إلى ترجمة المجيز، وترجمة المجاز، ومبحث عن علاقة الأسرة المعينية مع الأسرة الكتانية؛

ثم موضوع الإجازة وطريقة الاشتغال عليها.

المحور الثاني: قسم الضبط والتعليق على نص الإجازة. سرت فيه على نهج أهل الاختصاص.

المحور الأول: ترجمة المُجِيز والمُجَاز

ترجمة المُجيز:

اسمه ونسبه ومولده:

هو أبو العباس، أحمد بن محمذ انفال، الملقب ب" الشمس" ابن عبد الله بن المختار بن محمد أغريط بن المختار بن بابا الشمس محمد أنفال بن المختار ألمين النجيب، لحاجي نسباً الشنقيطي بلداً وأصلاً، المغربي إقامة، المدني وفاة، من قبيلة إدولحاج .

أمه الناصرة بنت الولي الشهير بابا حمدي .

ولد سنة ١٢٨٣هـ، بمنطقة القبلة بموريتانيا حاليا وبها نشأ وتربّى على يد والده محمد انفال.

نشأته وشيوخه:

أخذ المعارف الأولية الأدبية والشرعية عن والده محمد انفال، وتربى في أحضان قبيلته إدولحاج الشهيرة بأهل العلم والصلاح والفضل، كما تتلمذ على جده العالم الجليل بابا بن حمدي، وكان ماهراً في سرّ الحرف، لكنه لم يسلمه لحفيده حتى يستكمل العلوم،[١] ثم تابع نشاطه المعرفي في محاضر شنقيط. ومن شيوخه الذين أكثر المكث عندهم واستفاد منهم كثيراً: الشيخ ماء العينين، وسبب رحلته إليه هو نصيحة ابن عمه له "محمدن بن المختار" باستغلال مرحلة الشباب في التعلم، والابتعاد عن حياة اللهو واللعب، فكانت نصيحة مؤثرة وجدت قلبا خاليا، حفزه للرحيل إلى شيخه الذائع الصيت آنذاك: ماء العينين بمحضرته بِتِيرْسْ، ولَازمه مدة طويلة، (صحب الشيخ ماء العينين ثلاثين سنة)[٢] حتى تخرّج. ومن العلوم التي أخذها عنه: الفقه، والأصول، والمصطلح، وعلوم التفسير، واللغة والنحو، وعلوم البلاغة، ثم طريقة الأوراد، وأجازه وصدره إلى قبيلته إدولحْاجْ وبعدها إلى زاويته بفاس، التي أطال فيها المقام لعقد من الزّمن، وأجازه أيضا الشيخ شمس محمد بن قاسم القادرين والشيخ السيد جعفر بن الطائع الكتاني ، ثم عزم على التّرحال إلى القاهرة، التي كانت له حلقة علمية متميزة، ثم بعدها نحو الديار المقدسة بمدينة المصطفى صلوات ربي وسلامه عليه، مكث واستقر، وذكر صاحب أعلام الشناقطة في الحجاز والمشرق، سبب خروجه من فاس المباركة تاركا زاوية شيخه التي قضى بها دهرا من الزمن وهو ما أَسرّ به ابن شيخه أحمد الهيبة وعزمه عليه .[٣]

---

[١] علماء وأمراء (٢٤٤/١)

[٢] علماء وأمراء (٢٤٥/١)

[٣] أعلام الشناقطة في الحجاز والمشرق (ص٣٢٣)

صفاته ومناقبه

اشتهر الشيخ أحمد شمس في المغرب والمشرق، وكان متواضعا موصوفاً بالمحامد والخصال المكارم عند العامة والخاصة، عالما محبوبا. وصفه الفاسي في معجمه بقوله: (كان عالما متفننا مشاركا في الفقه واللغة والتصوف ماهراً في علم الأسماء والأوفاق والأذكار والدعوات وخواصها ظاهر الصلاح والاستقامة .... متحملا جوادا كريما)[٤]؛ ومن كرمه أنَّه اقتنى منزلا بالحرم النَّبوي، ووقفه على الطلبة من أهل بلدته وغرباء المنطقة.

كانت له مكانة متميزة خاصة عند السّلطان وعند وزرائه؛ قال صاحب المحيط (وكان له جاه عريض عند المخزن ونفوذ كلمة، وصرف ذلك في قضاء حوائج الناس)[٥] أما ابن العتيق فيصفه بأنّه صاحب سرّ ماء العينين وعينه السَّاهرة في زاويته بفاس يقول:(فسَيره الشيخ ماء العينين لزاويته في فاس وجعله خليفة بها، فسكن بفاس وظهر فيها ظهورا لا يوصف، وتتلمذ عليه جل تلك البلاد وعظموه وعرفوا قدره، وكان الواسطة في كثير من الأمور الخاصة بين الشيخ ماء العنين وبين سلطان المغرب)[٦].

ومما يدل على أنَّ الشيخ كان مهاب الجانب، ذا صِيتٍ وذِكر حسن ووقار واحترام، تلك المكانة الفريدة والمتميزة بين أهل المدينة المنورة والحجاز عامة، بله الحكومة العثمانية عندما عاملته كغيره بالمعاملة الطيبة، ووقَّروه وتركوه مجاوراً للمدينة المنورة (ثم رحل بأهله وحشمه إلى المدينة المنورة فاستوطنها واتخذها دارا، وملجأ وقرارا، وأصبح معدودا من أهلها، وبقي على ما تعوّد من الذكر الجميل ونشر العلم بها، وحصل له جاه عريض عند الحكومة العثمانية .... ولما أخرج الأتراك سائر المهاجرين بالحرم النبوي أثناء الحرب العظمى .... استثنوه منهم، ولم يتعرضوا له بسوء، وبقي على جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم)[٧]

كان الشيخ رحمه الله ضئيل الجسم، قصير القامة، هكذا وصفه شيخه ماء العينين (كان الشيخ قصير القامة نحيل الجسم يلبس دراعة قصيرة، ويتجلل فوقها برداء أسود عريض)[٨]

تلامذته

لا شك أن مترجمنا تتلمذ عليه جمّ غفير من الطلبة في الصّحراء وفاس والقاهرة والمدينة

---

[٤] معجم الشيوخ للفاسي (ص٩٨)

[٥] المحيط بالمهم من أخبار صحراء المغرب وشنقيط(١٥٧/٢)

[٦] علماء وأمراء (٢٤٥/١)

[٧] المحيط بالمهم من أخبار صحراء المغرب وشنقيط (١٥٨/٢)

[٨] علماء وأمراء (٢٤٦/٢)

المنورة... كما أجاز علماء في مختلف البقاع التي زارها، لكن كتب التراجم لم تسعفنا كثيرا في هذا الباب، ونذكر ممن أجاز من العلماء:

- عبد الرحمن بن زيدان (ت١٣٦٥هـ)، وقد ذكره في كتابه "معجم طبقات المؤلفين على عهد دولة العلويين" بقوله : (أحمد بن شمس الحاجي الشنجيطي المدني صديقنا ومُجيزنا)[٩]
- عبد الحفيظ بن محمد الطاهر الفاسي (ت ١٣٨٣هـ) وقد صاحبه ١٥ سنة بفاس.[١٠]
- أحمد القادري الحسيني الدمشقي (ت١٣٦٤م).
- محمد الطيب المراكشي المغربي (ت١٣٦٤هـ).
- محمد عبد الباقي الهندي المدني (ت١٣٦٤م)
- أحمد محمد شاكر المحدث المصري (ت ١٩٥٨م).
- عيدروس بن سالم البار (١٣٦٧هـ)
- عمر حمدان المحرسي (١٣٦٨هـ)
- أبو بكر بن أحمد الحبشي العلوي (١٣٧٤هـ)

مؤلفاته

اشتهر أحمد الشمس بكتابه: "النفحة الأحمدية، في بيان الأوقات المحمدية"[١١]. وهو كتاب جامع، ألفه سنة ١٩٠٩م بفاس. وله مؤلفات هي:

- الجمع في الأسفار، وحكم الأسفار.
- مخ العبادة، التي أمر الله بها عباده.
- الممسك، في ذكر كل منسك.
- تذكرة المريد في التصوف.

---

[٩] معجم طبقات المؤلفين على عهد دولة العلويين (٤٢/٢)

[١٠] وقد ذكر الشيخ عبد الحفيظ الفاسي إجازة أحمد شمس في كتابه معجم الشيوخ بقوله : روايتي عنه ... (ولما طلب مني كويتب الحروف المنتمي بعد بحول الله السيد الأرشد التقي النقي الحيي المجتهد في طلب العلوم سيدي عبد الحفيظ، كان الله لي وله العلي الحفيظ أن يجيزه كما أجازه قطب ..... وأجازه في ذلك سلك بي وبه أحسن المسالك ووقانا المهالك وكان في الدارين المالك آمين عبد ربه أحمد كان له الصمد آمين) معجم الشيوخ (ص٩٩)

[١١] طبع هذا الكتاب طبعات قديمة منها الطبعة التي ذكرت وهي طبعة حجرية بفاس، ثم أعيد طبعه بمصر سنة ١٩١٢، وأعيد طبعه مؤخرا بموريتانيا سنة ٢٠٠٧ بدار يوسف بن تاشفين. وخصص جزؤه الأخير لمناقب شيخه ماء العينين .

- ملجأ المضطر ومنجاهْ، لما ربه يخشاهْ.
- خلع النعال، في السفر إلى الكبير المتعال.
- مجموع شعري في الأمداح المعينية.

وفاته

توفي الشيخ الرباني الشنقيطي أحمد شمس بمقام أفضل البقاع بالمدينة المنوّرة، يوم ٢٨ جمادي الثانية ١٣٤٢هـ(١٢).

ترجمة المُجاز

اسمه ونسبه ومولده

هو محمد بن جعفر بن إدريس بن محمد الزمزمي بن محمد الفضيل الكتاني الحسني ولد سنة ١٢٧٤هـ بفاس المحروسة بالمغرب الأقصى.

مناقبه وصفاته

رصَّعت كتب التَّراجم محمدا الكتاني رحمه الله، بدرر عبارات المدح والثناء بألقاب أهل الفضل والصَّلاح والعلم، فمدحه صاحب إتحاف المطالع بقوله : (الشيخ الإمام، علم الأعلام، المحدث المسند الرحالة المطلع المؤلف الشهير المتبرك به)(١٣)

أما صاحب سل النضال فحلاه ب: (علم الأعلام الحجة المشارك المتفنن في كثير من العلوم) .(١٤)

وقد كان لسمو مكانة محمد الكتاني ورفعة أدبه وعلمه الجم، أثر كبير عند أهل دمشق، فاستضافوه واحتضنوه :(لقد أحب أهل دمشق محمد بن جعفر الكتاني وأسرته، وحرصوا على بقائهم عندهم كبيرهم وصغيرهم .. وكان أدباء الشام يتباهون في نسج الأشعار في مدحه منها (بحر الكامل)

اقصد حمى دار العلا الكتاني ** واسمع حديث المصطفى العدناني
واشهد به علم اليقين وعينه ** ومدارك التنزيل والتبيان

---

(١٢) ترجمته في قرة العينين في كرامات شيخنا ماء العينين مخطوط ورقة ١٠٦، معجم طبقات المؤلفين على عهد الدولة العلويين (٤٢/٢) الموسوعة المغربية للأعلام –معلمة الصحراء– (ص:٣٠)، إتحاف المطالع (ص:٤٣٥)، معجم الشيوخ (ص:٩٧–٩٩) المحيط (١٥٧/٢) علماء وأمراء (٢٤٤.٢٤٩/١)، أعلام الشناقطة في الحجاز والمشرق(ص٢٣١–٢٣٤) الرحلة المعينية (ص١٣٢) مدرسة السمارة المعينية (ص:١٨٢)

(١٣) إتحاف المطالع (ص:٤٤٤)

(١٤) سل النضال (ص:٤٣)

واســتقص فيــه خصــوص قطــب ** وحقــائق التكــوين والأعيــان)[15]

ووصفه صاحب شجرة النور الزكية ب: (الأستاذ العارف بالله الرَّباني، جمع الله له المناقب فاختار منها وانتقى، ورأى أن أحسنها وأكرمها التقوى، الرجل الصالح والإمام الناصح خاتمة المحدثين والعلماء العاملين) [16].

أما عبدالله الجراري فحلاه بقوله: (الرجل القابض على دينه بيد حديدية، إلى نفس أبية وهمة عالية)[17] .

شيوخه

تتلمذ محمد بن جعفر الكتاني على يدي عدد جم من العلماء والشيوخ في المغرب والمشرق، وسمع منهم وأجازوه نذكر منهم:

- والده الذائع الصيت جعفر الكتاني،
- محمد الشاهد بن الحسن اليوبي الحسني، أخذ عنه القرآن برواية ...
- محمد المدني بن علي بن جلون ، أخذ عنه علوم الحديث
- محمد بن عبد الواحد ابن سودة
- عبد الملك العلوي الضرير
- عبدالله بن الشيخ إدريس الودغيري
- عبد الهادي بن أحمد بن الشيخ أحمد الصقلي الحسني
- محمد بن المدني كنون
- محمد بن محمد بن أحمد الحفيان الصنهاجي
- الخضير بن قدور الشجعي
- مصطفى ماء العينين الشنجيطي

هذه ثلة من أهل المغرب، أما أهل المشرق فنذكر منهم:

- حبيب الرحمن الهندي المدني
- أحمد ابن إسماعيل البرزنجي
- فالحين محمد الظاهري المهنوي

---

[15] فهرسة جعفر الكتاني (ص١٠٨)

[16] شجرة النور الزكية (ص:٤٣٦)

[17] التأليف ونهضته بالمغرب في القرن العشرين (ص١٢٥)

- حسين بن محمد الحبشي الباعلوي المكي
- محمد سعيد اليمني المكي
- أحمد الحضراوي المكي
- عبدالله القدومي النابلسي

هؤلاء من الحجاز، أما من أهل الشام فمنهم :

- محمد أمين البيطار
- عبد الحكيم الأفغاني
- جمال الدين القاسمي
- بدر الدين المغربي
- يوسف النبهاني

أما مشايخه فمنهم :

- عبد الرحمن الشربيني
- الشمس محمد بن محمد المرغني[١٨]

تلامذته

يبدو لي أنه يصعب حصر تلامذة هذا العلم الشهير، وهو الذي مكث في القرويين ثلاثين سنة يدرس مختلف العلوم من عربية وفقه وحديث وتفسير، ورحل إلى مصر والحجاز والشام. ولاريب أنه سمع منه وأجاز وأفاد أهل العلم مشايخ وطلبة . قال صاحب شجرة النور الزكية (وأخذ عنه الكثير من أهل المشرق والمغرب)[١٩]

ويكفي أن نشير أيضا، أنه لما عاد إلى المغرب وإلى موطنه بفاس بعد غيبة دامت ١٨ سنة، بدأ بسرد مسند الإمام أحمد بالقرويين فكان الجامع يكتظ من جنباته كلها بالطلبة من مختلف الأعمار والطبقات في مشهد مهيب قلَّ نظيره.

مؤلفاته

امتازت كتب محمد بن جعفر الكتاني، بالتنوع والتفرد والتحصيل الجيّد في الباب المغني عن غيرها بالتجويد المفيد والموسوعية؛ قال صاحب سل النّضال:(الحجة المشارك المتفنن في

---

[١٨] يرجع إلى فهرس الفهارس (٥١٥/١) سل النضال (ص٤٣-٤٤)

[١٩] شجرة النور الزكية (ص٤٣٦)

كثيـر مـن العلـوم وخصوصـا الحـديث والسـيرة والفقـه والأصـول وتـراجم الرجـال وأخبـارهم وسيرهم وآثارهم)[٢٠]

أما عبد الحي الكتاني فقال فيه:(ابن خالنا الفقيه المحدث المؤرخ الصوفي صاحب المؤلفات العديدة، والأبحاث و الدقائق المفيدة)[٢١]

ونذكر من **مؤلفاته:**

- إسعاف الرّاغب السابق، بخبر ولادة خير الأنبياء وسيد الخلائق. طبعة حجرية
- الدعامة، لمعرفة أحكام سنة العمامة. طبعة الفيحاء سنة ١٣٤٢ هـ
- الأقاويـل المفصـلة؛ لبيـان حـال حـديث الابتـداء بالبسـملة. المطبعـة العلميـة المدينـة المنورة ١٣٢٩
- الرسالة المختصرة، فيما لا يسع المحدث جهله من الكتب التي لها تعلق وارتباط بالسنة المطهرة.
- الرحلة السامية، للإسكندرية ومصر والحجاز والبلاد الشامية.[٢٢]
- رسالة المسلسلات. مطبوع [٢٣]
- جلاء القلوب الغيبية، لبيان إحاطته عليه السلام بالعلوم الكونية. طبع سنة ٢٠٠٤ .
- نظم المتناثر من الحديث المتواتر . مطبوع [٢٤]

وغيرها مـن مؤلفاتـه المشـهورة التـي زادت عن سـتين كتابـا فـي مختلـف المجـالات اللغويـة والشرعية .

وفاته

توفي الشـيخ البركـة المحـدث العالم، بعد حيـاة حافلـة بالعطـاء العلمـي فـي مشـارق الأرض ومغاربها، إثر مرضـه فـي ١٦ رمضـان عام ١٣٤٥هـ، ودفن بروضـة الشـيخ أبـي محمد مـولاي الطيب الكتاني بالقباب من باب الفتوح بفاس المغرب.[٢٥]

---

[٢٠] سل النضال (ص٤٣)

[٢١] فهرس الفهارس (١/٥١٥)

[٢٢] تخريج الدكتور محمد حمزة الكتاني دار ابن حزم سنة الطبع: ١٤٢٦هـ بيروت–لبنان

[٢٣] تخريج وتعليق: أبي الفضل بدر بن عبد الإله العمراني الطنجي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م

[٢٤] المحقق: شرف حجازي الناشر: دار الكتب السلفية – مصر الطبعة: الثانية

[٢٥] ذكرت سابقا جملـة من مراجع ترجمته ومن أراد الاستزادة عليه بكتـاب:" المحدث الكبير العلامـة السيد محمد بن جعفر الكتاني الحسيني الفاسي" في جزأين. لمؤلفه الدكتور محمد بن عزوز .

مبحث العناية بالإجازة عند أهل الصحراء وعلاقة الكتانيين بها

يظهر من هذه الإجازة وغيرها، اهتمام الشناقطة بها وحرصهم عليها، حتى أصبحت من الأمور المتبعة عادة عند طلاب المحاضر، إذ يحرصون على معرفة سند الشيخ قبل بدء أخذ أي فنّ من العلوم، حيث يذكر الشّيخ سنده وإجازته في ذلك الفن[٢٦]، قبل الدّخول في غماره. «ويختص شيخ المحضرة عادة بسلطة الإجازة فيها، وإن كان قد يستنيب غيره في كتابة نص الإجازة. ومن عادة خريجي المحاضر أن يهتموا بجمع أكبر عدد ممكن من الإجازات من جميع الشّيوخ الذين تلقوا عنهم، كل يجيز الطّالب فيما نقل عنه ».[٢٧] وتأتي هاته الرّغبة والشّغف بالإسناد والإجازة، بارتياد المراكز العلمية والالتقاء بأساطين العلم والمعرفة للاستفادة والتّزود، كمُراكش وفاس والقيروان والأزهر والحجاز، إمّا حُبّا في الاتصال بعلو السّند، أو إسناد علوم الأمّة، وإمّا تَبركاً بأهل الفضل والصّلاح؛ بل إن ذلك هو غاية ما يصبون إليه في رحلاتهم الحجازية. يقول محمد ولد المحبوبي :«لذلك ضرب القوم في الأرض آمين البيت الحرام، ملتمسين الأسانيد العالية والإجازات، (....) فلم يرجع إلى بلاده، إلا وهو يحمل معه خزائن الكتب وإجازات الكفاءة والتّقدير، وشهادات التزكية والاعتبار، وأسانيد القراءة والحديث، وسلاسل التّصوف وتطهير القلوب». [٢٨] كما اعتبروه وسيلة اتصال بين المشايخ والطّلبة والمريدين، وسلسلة ذهبية في التّواصل المعرفي والثّقافي بين الأقطار الإسلامية. يقول المختار الكنتي في هذا الصّدد «فإنّ السّند هو العُروة الوثقى للعلماء، والصّلة الموصلة بمددها للأولياء، اتخذه العلماء مَغنما، والأولياء سلما، حتى قالوا من انقطع به السّبب، لم يتصل به النّسب»[٢٩]

ويتعزز هذا الفخر بشد الرّحال إلى فطاحل أهل العلم، وزيارتهم والتماس الإجازة منهم، وهذا الذي جرى مع الكتانيين والشناقطة وأهل الصحراء عموما، منذ زمن بعيد، سار عليه آباؤهم وأبناؤهم من بعدهم، وجاء اهتمامهم بالأخذ عنهم والاستجازة وطلب الرواية في ثلاث مراتب:

أولا: رواية الكتب: كرواية عبد الحيّ بن عبد الكبير الكتاني لكتاب: "تشييد منار الإسناد" لأبي العباس أحمد بابا التنبكتي. بقوله :(نرويه من طريق الفلاني عن العلامة أبي عبد الله محمد بن أحمد الشهير ببابا)[٣٠]؛ وذكر يوسف الكتاني إجازة الشيخ ماء العينين لعبد الحي

---

[٢٦] انظر سند ابن الحاج الواداني في كتابه موهوب الجليل في شرح مختصر خليل. والمجلسي في لوامع الدرر المقدمة.

[٢٧] الخليل النحوي بلاد شنقيط (ص:١٧٩)

[٢٨] – محمد ولد المحبوبي كتاب التواصل بين المشرق والمعرب العربيين ودور موريتانيا فيه، مقال : الرحلات الشنقيطية رباط للتثاقف والوصال (ص:٣٠٦)

[٢٩] الخليل النحوي بلاد شنقيط (ص:١٨٠)

[٣٠] فهرس الفهارس (٢/٢٩٤)

الكتاني في صحيح البخاري أوردها في كتابه: "مدرسة الإمام البخاري بالمغرب". وهي الآتي: (فأقول أروي صحيح البخاري أنا يُوسف عن والدي الشيخ حفظه الله عن الشيخ عبد الحي الكتاني، عن الشّيخ العارف محمد مصطفى ماء العينين الشّنجيطي دفين تِزْنِيت (رحمه الله) عن أبيه الشيخ محمد فاضل(...) عن الحافظ السّيوطي إلى الإمام البخاري رحمه الله).[٣١]

ثانيا: الإجازة العامة: فقد حصل الكتانيون إجازات عامة من مسندين شناقطة منهم قول عبد الحي الكتاني:(ومن أغرب وألطف اتصالاتنا به روايتنا عن الفقيه الرحال الناسك الشمس محمدي ابن أحمدي الشنكيطي عن أبيه أحمدي بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن الفقيه بن عبدالله القاضي الشنكطي عن أبيه محمد عن العلامة محمد الحافظ بن المختار بن حبيب بن اكريش العلوي الشنكيطي إجازة عامة).[٣٢]

ثالثا: طلب الاستجازة واستدعاؤها تبركاً من العائلة الكتانية: كما حصل مع أحد علماء شنقيط وهو عبدالله محمد حبيب الله بن مايابا الجكني، وجاء نص الاستدعاء في كتاب فهرس الفهارس بنصه:(بسم الله الرحمن الرحيم إنه السلام التام، وغاية التحية الطيبة بالدوام، من عبد الله محمد حبيب الله بن الشيخ سيدي عبدالله بن مايابا الجكني نسبا الشنكيطي إقليماً، المدني مهاجراً، المكي وطناً، خادم تدريس العلم بالمسجد الحرام تقبل الله أعماله، إلى العالم العلاّمة المحدِّث الأثري الحافظ الحجة الناقد ذي المآثر العديدة، والتآليف النافعة المفيدة، الشيخ عبد الحي الكتاني(.......) وقد تعرفت بالسيد السَّند سيدي محمد بن سيدي جعفر الكتاني، ابن عمكم الشهير وانتفعت به، أخذت منه إجازات كثيرة، دعاني ذلك إلى محبة هذه العائلة الكريمة، ولما كنت واسطة عقدها في الإسناد وسائر العلوم عليها في الديانة والاعتماد أحببت أن استجيزكم بالمراسلة)[٣٣].

فما كان من عبد الحي الكتاني إلا أنْ أسعف طِلبة أخيه مايابا الجكني، وأجازه إجازة مطلقة في جميع الفنون والعلوم بنصه (قد أجزت محبي في الله الشيخ محمد حبيب الله الجكني، وأولاده جميع ما تجوز لي روايته وثبتت لي درايته من جميع العلوم المنطوق منها والمفهوم إجازة عامة مطلقة)[٣٤] .

ومما يدل على أن الكتانيين مهتمون بالرواية عن أهل الصحراء والإجازة والاستجازة، ما قاله عبد الحي الكتاني في فهرس الفهارس، حيث قدر عدد من روى عنهم في مختلف بقاع العالم

---

[٣١] مدرسة الإمام البخاري بالمغرب (ص: ٣٠٢)

[٣٢] فهرس الفهارس (٩٠٥/٢)

[٣٣] فهرس الفهارس (٥٣/١-٥٤)

[٣٤] فهرس الفهارس (٥٧/١) والإجازة بطولها في الصفحات الآتية من المراجع (٥٣-٥٧)

الإسلامي بنحو ٥٠٠ راو وذكر من ضمنهم شنقيط وأهل الصحراء بقوله :(تسمية بعض من رويت عنه من أهل المشرق والمغرب (.....) نحو الخمسمائة نفس بمكة والمدينة وبيت المقدس ومصر وبيروت وبغداد وبلاد الهند والسند ...وسوس وشنقيط وبلاد الصحراء...)[٣٥]

ولقد توطدت هذه العلاقة أكثر مع الشناقطة وأهل الصحراء، خصوصا مع ظهور العائلة المعينية، حيث ارتبطت العائلة الكتانية بهذه العائلة ارتبطا وثيقاً، استمرت وشائجه بالصِّلات العلمية والزِّيارات الأخوية، مع الشيخ الأكبر سيدي المصطفى ماء العينين، وهذا ما يؤكده الشيخ إبراهيم في رحلته بقوله: (فوجد – ولله الحمد– آخر بابور ووجد مولاي المهدي بن سيدي محمد الكتاني، وابنه سيد الطيب، وأكرم بهما قاصدين للحج فقطع لنا معهم أوراق السفر .. كما ينبغي جزاه خيرا ....ففرحوا بنا غاية وأظهروا لنا الخاصية التي بينهم وبين والدنا والتي بينهم وبين أخينا العالم العلامة سيدنا ومولانا الشيخ أحمد الهيبة، وذكروا إحسانه عليهم وإطلاقه لهم من السجن عند السلطان مولاي عبد الحفيظ، ولم ينسوا جميع ذلك جزاك الله خيرا، ووجدنا معهم أخانا العالم السيد محمد الباقر)[٣٦] وبقيت هاته الصِّلات المتبادلة والمحترمة مع أبنائه وتلامذته من بعده، وهذا ما جسدته هذه الإجازة التي نحن بصدد التقديم لها والتعليق عليها .

نسبة النسخة

تبينت لي معالم نسبة هاته الإجازة لأبي العباس أحمد شمس الشنقيطي المغربي، بقرائن متعددة أذكر منها:

- قول صاحب فهرس الفهارس :(جمع أسانيده في الطريقة تلميذه خالنا الشيخ أبو المواهب جعفر بن إدريس الكتاني في ثبت صغير ألفه في إجازة لصديقنا العالم الصالح الناسك أبي العباس أحمد بن الشمس الشنكيطي دفين المدينة المنورة، ذكر فيه إسناد الجد في الطريقة القادرية ....)[٣٧] ويدل هذا على أن هناك علاقة متينة بين المجيز والمستجيز أثمرت استجازة محمد الكتاني لأبي العباس أحمد شمس.
- إخبار الشيخ أحمد شمس، أن الشيخ ماء العينين أجازه قديما قبله، وجاء طلبه هذا التماساً للبركة من مريد الشيخ (**أنّ سيدنا الشيخ رضي الله عنه**[٣٨]، **أجازه قديما عام ١٣٠٩هـ، في العلوم الظاهرة والأسرار، فصرت كأنّي أذكر ذلك تلذذاً بالتكرار.**) وكان له

---

[٣٥] فهرس الفهارس١/٥٨) بتصرف

[٣٦] رفع الحرج وتيسر الحج (ص ٢٨)

[٣٧] فهرس الفهارس ٤٨١/١

[٣٨] يقصد الشيخ ماء العينين

ولع بملاقاة الصالحين والأولياء والتبرك بهم، ومن ضمنهم الشيخ ماء العينين.[٣٩] فذكر في ترجمته أنه لقي الشيخ ماء العينين بقوله :(والشيخ ماء العينين لقيه بفاس عام ١٣٢٠هـ)[٤٠]

- قول أحمد شمس في بداية الإجازة :(**لمّا طلب منّي زيرقان أقرانه، بل ذكاء زمانه، العلاّمة النّقاد، الكوكب الوقّاد، السَّني السُّني، سيدي محمد بن العلاّمة شيخ الجماعة: سيدي جعفر الكتاني في الإجازات، أن أفعل له مثلها مع أنه قالها لي قبلها، ساعفته،**)
- ثم ختم الإجازة التي جاء فيها اسم المجيز بقوله :(عبيد ربه أحمد بن الشمس كان الله له في الدارين)

وصف النسخة المعتمدة

- النسخة محفوظة في الخزانة الوطنية ضمن مجموع تحت رقم : د/١٥٩٧ بالمغرب،
- تقع النسخة في ست ورقات، وصفحاتها مربوطة أي معقبة،
- حال النسخة جيدة سالمة من الآفات، عليها شروحات وتعقيبات في الطرر والحواشي في النظم خاصة .
- كتبت النسخة بخط مغربي جيد أسود مجوهر، ما عدا الأبيات، فهي محاطة بنقط ملونة؛ أما قيد الختام فيظهر أنه مخالف للخط الأول، يميل إلى الخط الصحراوي وإلى خط المُجيز ؛ ضبطت بعض مفرداتها بالشكل التام.
- يتراوح عدد سطور كل ورقة ما بين ٢٣ إلى ٢٥، بعشر كلمات في كل سطر، أما النظم فتستوعب كل ورقة ٢٦ بيتا .
- ذكر تاريخ نسخ هذه الإجازة في ٢٢ ذي القعدة ١٣٢٠هـ ، أي قبل وفاة المجيز ب٢٢ سنة.
- لم يذكر اسم الناسخ في هذه الوثيقة.
- أولها (بسم الله ما شاء الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، وصلاة الله وسلامه على رسوله وآله وأصحابه.)
- (الحمد لله الذي علم بعلمه البرايا أجلها، وأحسن نهلها منه وعلمها، وقال جل من قائل { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا

---

[٣٩] مما يدل على هذا، جواب أورده أحمد شمس في كتابه" النفحة الأحمدية " وذكر سبب إيراده لهذا الجواب عن مسألة التربع هو التبرك بصاحبه وهو محمد بن جعفر الكتاني (٧٤/٢)

[٤٠] فهرس الفهارس١/٥١٦

وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ{٣٠}}[٤١] ومن ذريته من عرف كلها ومن عرف جلها، وما زالت العلماء ولله الحمد، لهم النصيب الوافر من قديم إلى الآن، كما يقع الحافر على الحافر، ويطلبونه أشد التطلب)

آخرها (ثم إني أسألك الدعاء في كل وقت وحين، وأرجو أن يجعلني وإياك من المفلحين الصالحين الناجحين الراجحين، في الدين وبالدين لا المرجوحين، ولا تنسني من صالح الدعاء، كان الله لي ولك بأضعافه بجاه خير الأنبياء سيدنا محمد صفوة الرسل صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وفي ثاني وعشرين ذي القعدة عام ١٣٢٠)

ولقد سرت في ضبط هاته المخطوطة على النهج الآتي:

- كتبت النّص كتابة إملائية حديثة.
- ضبطت بعض كلمات النّص بالشّكل خاصة الكلمات المشكولة، وصححت بعضها، وشرحت المستغلق منها، وأشرت إليها بين معقوفتين [ ] وأحلت عليها في الهامش.
- وثّقت ما يحتاج إلى توثيق وعرفت المستغلق في الهامش.
- وضعت عناوين فرعية في نص الإجازة وأشرت إليها بين معقوفتين [ ]

وأخيراً فقد بذلت جهدي في ضبط النص متنا ونظما ووفقت في كثير من ذلك، ولم أسعف في غيرها لصعوبة قراءة بعض الحروف الكلمات في أشطر النظم، مع السؤال والبحث وبقيت على ما هي عليه، والإجازة هي إجازة مطلقة في الطراق الصوفية كما ورد في متن الإجازة . والله الموفق للصواب.

---

[٤١] البقرة الآية ٣٠

الصورة الأولى من الإجازة

بسم الله ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله وصلى الله
وسلم على رسوله وآله وأصحابه

الحمد لله الذي يعلمه ابدا يا اجلنا واحسن نطلبها منه وعلما وفاز
جل من فاز وعلم آدم الأسماء كلها ومن ذريته من عرف كلها ومن
عم جلها وما زالت العلماء ولله الحمد تمم النصيب الوافر من قديم
الزمان كما يقع الجار على الجار ويطلبون الإجازة تشوفا للتطلب وعليه
من وجود الأفكار الثاقب جزاهم الله عنا خيرا ووفاهم ضيرا وصار
من اتصف بذلك من البشر كالبدر الزاهر ليلة أربعة عشر وأحرى إن كان من
أهل البيت صلى الله وسلم على جدهم وعليهم ما أحيوا من الزمان الميت
فإنه تتذاكر به الألسن وتصير منار العشق بأمر العقول
أعوذ بالله من ذلك وما يوجب للمهالك كذلك لما طلب مني
ذو رفعة أقرانه بلا خلاف كان زمانه العلامة النقاد الكوكب الوقاد
الشهير الشريف المستغني عن التعريف لشهرته في كل الأقطار وأحرى
حضرته كأنه علم في رأسه نور سيدي محمد بن العلامة شيخ
الجماعة سيدي جعفر الكتاني كان الله له ولهما في مآلهما وآواهما
بما يبتهجون من الأماني بما زان كلماته فيرث للشريف العلامة سيدي
عبد الكبير في الإجازات أن أفعل له مثلها مع أنه فاتها في قبلها
سامعه وإن كان طلبه لتطييب الخاطر مخافة ما تقرر أو الأخير
بعدان أحجمني ما أعلم في نفسي وخلو ونقص أبناء جنسي تقريبا للأذهان
مع أن الجنس لي الفضل عن كل زمان وأفرحتني أمور ثلاثة أولها
أن سيدنا الشيخ رضي الله عنه أجاز له قريبا عام 1305 في العلوم الظاهرة
والأسرار بحضرتي كما أذكر ذلك تلذذا بالتكرار ثانيها كما عرفت
مناجاته إن أخاهم وأنه من الفحول الذين يقولون تناسب الفحول يورث الفحول

ثالثها

الصورة الأخيرة من الإجازة

58

وبمثله أجزت الجيرة • لناصر الدين ومن إليه
مأخذه الذي إليه أرجع وما • إليه أنته للباخلي فروعا
لابن عطاه الله لا بالطامع • يرى العيب بل يرى بالطامع
فأجمعه وأبعده في النسع • حتى يرى بذلك البرى المتلامع وفيهما
وكن لهم لدى الزمان والمكان • وكل ذا ان ليس بذا استكان
ولا تكله أبدا للغير • لدى مقامه وكل الشير
إذ ما سواك لا عليه يتكل • لا فذان عامر بما نكل
ولكه لدى الوجاه فرده • لذا كلاه الغير ارجو خيره
في أمن خوفي واستر زلتي • بالعز في الدارين ابرا في ثقتي
واجمعن شملا مع الاحباب • بلا عنا فيهما باولي الالباب
وانعم لوالدي والشيوخ • من هم لدى العلم اولو الرسوخ
واجزهم بأحسن الجزاء • وزدهم بالكمال الالاء
واجز كل من على احسنا • عنه ذا تعلمه بإذا السنا
ومن رأى من الورى هذا السفر • ولم يرا بي ما اليه فرعثر
لديه سلم او يراجع العلما • رلبس يرى قرائه من العلما
وانني ارجو بذا التوسل • اجابة الدعاء بجاه الرسل
صل عليهم وعلى بدر التمام • وسلمن ما داع للرسل الامام
وآله مع الصحاب الكملة • وتابعيهم الحماة الحملة

ثم اني اسألك الدعاء في كل وقت وحين وارجو الله ان يجعلني واياك من
المفلحين الصالحين الناجحين الراجحين في الدين وبالدين لا المزحزحين
ولا تنسني من صالح الدعاء كان الله لي ولك بما فعله وجعلنا بجاه خير الانبياء
سيدنا محمد صفوة الرسل صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه وآخر
دعوينا ان الحمد لله رب العلمين وفي ثلاثة وعشر في القعدة عام 1320

عبيد ربه احمد الشمس كان الله له في الدارين والى مسخر شيخه
الدكتور ... استاذ شيخي الشيخ سيد ... العتيبي جزاه
الله عنه بما يجب في الدارين ... ووهبه ... منه واجداده
صل الله وسلم على سيدنا ... المسعود باشتداد ... وتبعته ...

المحور الثاني : نص الإجازة

[نص الإجازة]

بِسْم الله مَا شَاء الله، لا حَولَ ولا قُوة إلاَّ بالله، وصَلاةُ الله وسَلامُه على رسُولِه وآلهِ وأَصْحابِه.

الحَمدُ لله الذي بِعلْمه البَرايَا أَجلَّها، وأَحسْنَ نَهْلها منه وعَلّمها، وقال جلَّ من قائل ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [٤٢] ومن ذُريَّته من عَرف كلَّها ومن عرف جُلَّها، وما زالت العلماء – ولله الحمد – لهم النَّصيب الوَافر من قَديم إلى الآن، كما يقع الحَافر على الحافِر ويطلبونه أشدَّ التَّطلُّب، وعليه من وفُود الأقطار التَّألُّب[٤٣]، جزاهم الله عنَّا خيراً، ووقَاهم ضَيراً، وصار من اتَّصف به من البشر، كأَنَّه بَدر الرَّابع عَشر، وأَحرى إنْ كان من أهل البيت صلَّى الله وسلَّم على جدِّهم، وعليهم ما أَحيوا من الدَّين الميّت، فإنَّه تَتأَكّد فيه الحُقوق، وتصير مُخالفته ضَرباً من العُقوق، أَعوذ بالله من ذلك، وممَّا يؤدي للمهالك.

لذلك لمَّا طلب منِّي زبرقان أقرانه، بل ذُكاء زمانه، العلاّمة النّقّاد، الكوكب الوقَّاد، السَّني السُّني، المُستغني عن التَّعريف لشهرته في كل الأَقْطار، وأَحرى في حضرته، كأَنّه علم في رأسه نار، "سيدي محمَّد" بن العلامة شيخ الجماعة "سيدي جعفر الكتاني"، [٤٤] كان الله لي ولهما في هذه الدار التّهاني، بما يشتهي من الآماني، لمَّا رأى كلمات قُيِّدت للشَّريف العلامة سيدي علال الهرافي في الإجازات، أنْ أَفعل له مثلها، مع أَنَّه قالها لي قبلها، سَاعفته، وإنْ كان طلبه لي لتَطْيِّيب الخَاطِر، مخافة ما تقدم، أو أنْ أُخاطر بعد أنْ أَحجمني ما أعلم في نفسي وحدي، وفي أبناء جنسي تقريباً للأذْهَان، مع أنِّي لا جنس لي لقصور عن كل رِهان، و أقدمتني أُمور ثلاثة،

أولها: أنَّ سيدنا الشَّيخ رضي الله عنه[٤٥]، أجازه قديماً عام ١٣٠٩، في العلوم الظَّاهرة والأَسْرار، فصرت كأنّي أَذكر ذلك تَلذُّذاً بالتَّكرَار.

ثانيهما: كما قدَّمت مَخافة أنْ أُخاطر، وإنَّه من العُقوق؛ لأَنَّهم يقولون: تَناسي الحُقوق يُورث العُقوق.

---

[٤٢] البقرة الآية ٣٠

[٤٣] أَلَبَ القَوْمُ إِلَيْهِ، أَي أَتَوْهُ مِنْ كلِّ جانِب، وتَأَلَّبُوا: تَجَمَّعُوا. لسان العرب باب الهمزة (٢١٥/١)

[٤٤] هو جعفر بن ادريس بن الطائع الكتاني العلامة المحدث الحافظ صاحب التآليف الفريدة ولد سنة ١٢٤٥ بفاس وتوفي سنة ١٣٢٣هـ . فهرسة بن جعفر بن الكتاني (ص: ٢٠ وما بعدها)

[٤٥] يقصد الشيخ سيدي المصطفى ماء العينين (ت١٩١٠م)

ثالثها: أنَّ خِدمة أهلَ العلم مَطلوبة، وهذا من خِدمَتهم، وأَحرى أهلَ البيت رضي الله عنهم، فالفضلُ في الحالين له، بلْ في كلِّ الأَحوال، كانَ الله لِي ولَه فيها وللأَفعال وللأَقوال.

وقد علمت أَنَّه في التَّواضع ما قصَّر، ويعلمه من تبصَّر ومَنْ لم يتبصَّر.

هذا وإنَّه لمَّا كتب الله سَعادتي، جعل الله أسبابها من عَادتي، والتَّفاؤل الحسن – وحُسن الظنَّ بالله مطلوب – قَادني لقادتي، خُصوصاً سيدي الملجأ لي والملاذ، والعمدة ومجمع الملاذ، القُطب المُربِّي، من ذَكَّرني الحمد لله بِربي، المُشتهر في كل الأَقْطار، المُنْتشر نَفْعهُ كالأَمطَار، ما شاء الله قضى منه كُلَّ الأَوْطَار، شيخنا الشَّيخ ماء العينين[٤٦]، أَعطاه الله قُرَّة العين، وعافية الدَّارين، وجزاهُ عنِّي وعن الكون بِمَا يُحب في المَلَوين[٤٧]، ومكثت معه ما شاء الله من الزَّمن، أحمد الله على ما أعطى، ممّا ظهر وما كَمُنَ، وأَجَازني إجازةً عامَّة شَاملة تامَّة، جزاه الله عنِّي خيراً، كما أجازه أَبُوه القُطب المشتهر، غَوثنا سيدي الشَّيخ محمد فَاضل[٤٨]، كما أجازه شيخه الشَّيخ سِيدي المُصطفى بن أحمد الكَيْحل[٤٩]، كَثير المَرائِي للنّبي صلّى الله عليه وسلّم، يقظةً ومَناماً. وهو أجازه كذلك إجازة عامَّة مُجدد زمانه، العلاَّمة المشارك، صاحب التآليف في الفنون، سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي[٥٠]، وهو أجازه الفقيه العلاَّمة المشهور المُحشِّي سيدي محمَّد بن الحسن بناني[٥١] في جميع مقروءاته، ومسموعاته، وفَهرسَتُه مشهورة، نفعنا

---

[٤٦] هو سيدي المصطفى بن محمد فاضل بن محمد الأمين، الشهير بماء العينين ولد بالحوض الشرقي بموريتانيا حالياً، يوم الثلاثاء ٢٧ شعبان ١٢٤٦هـ، الموافق ١٠ فبراير ١٨٣١م، وهو عالم رباني، ومصلح اجتماعي، ومجاهد كبير، ومؤلف كثير التصنيف، توفي منتصف ليلة الثلاثاء (٢١ شوال سنة ١٣٢٨ هـ، الموافق ١٠ أكتوبر سنة١٩١٠م)، عن سن يناهز ٧٩ سنة، بمدينة تزنيت بالسوس الأقصى وسط المغرب. الوسيط (ص: ٣٦٥-٣٦٧)، الأعلام للمراكشي (٧/١٧١-١٧٦)

[٤٧] المَلَوانِ: بالتَّحْرِيكِ، مُثَنَّى المَلَا؛ اللَّيْلُ والنَّهارُ. تاج العروس مادة، ملو.

[٤٨] محمد فاضل بن مامين القلقمي، هو الشيخ العلامة أحد الأقطاب المشهورين في شنقيط قديماً، المولود سنة (١٧٨٠م) بالحوض الشرقي. ترك بعض الكتب، منها مجموعة من النوازل والفتاوي المتميزة بالاجتهاد، وتوفي (١٠ محرم ١٢٨٦ هـ، الموافق ١٨٦٩م) عن عمر يناهز ٧٥ سنة. الضياء المستبين في كرامات شيخنا الشيخ محمد فاضل بن مامين. المنارة والرباط (ص: ١٢٢)، حياة موريتانيا (ص: ٩٤)

[٤٩] قرأ عليه "مختصر خليل" ولم نعثر له على ترجمة مما وقفت عليه من مصادر. سيف السكت (ص١٠)

[٥٠] هو سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم بن الإمام محنض أحمد العلوي، رحل إلى فاس للأخذ ومكث فيها ما شاء والتقى بالسّلطان سيدي محمد بن عبدالله، ثم رحل إلى مصر ثم إلى الحرمين فقضى نسكه ورجع إلى فاس مصاحبا شيخه البناني، وكان طلبه للعلم أربعين سنة . ومن مؤلفاته الشهيرة "نشر البنود على مراقي السعود" . الوسيط (٣٧-٣٩) المحيط (٢/١٠٠)

[٥١] محمد بن الحسن البناني (١١٩٤ هـ ١٧٨٠ م) محمد بن الحسن بن مسعود البناني، أبو عبد الله :فقيه مالكي. من أهل فاس. كان خطيب الضريح الإدريسي بها، وإمامه. له كتب، منها "الفتح الرباني" حاشية

الله بـالجميع، وجَـزاهم الله خيـراً فـي الـدّارين بمـا يحبُّونـه ويرضـونه آمـين. ولا أحرمنـا كـلاًّ مـن بركاتهم آمين.

ثُم إنَّ سيَّدنا الشَّيخ رضي الله عنه، ممَّا ذكر لي غير هذه من إجازات أَبِيه، سيدنا الشَّيخ محمّد فاضـل، عـن أَجـداده إجـازات فـي الطّريـق الصُّوفية، وفـي غيرهـا، وخُصوصـاً القادريـة والشَّاذلية والنَّاصرية، وفيها طَريق من غير أجداده، وقد يسَّر الله عليّ من فضله التَّوسل بها نَظْماً لعلي أُسقى بهم، وأسقي سُقياً لا بعده ظمأ.

وجاءَ في نَظَمين بحولِ من له الحولُ والقوةُ في الدَّارين، وأرجو من فَضْله بِجاههم، وجاه السَّادات كُلا أنْ يُجيب لنا دُعاءنا جَميعاً، ويكون لنا دُنيا وأُخرى، آمين .

[نظم سند الطريقة القادرية]

وها الأول بحول : [بحرالرجز]

يقولُ عبد المتعالي أحمدُ ** والله في كل الأمور أحمدُ

ثُمَّ أُصلّي وأُسلّم على ** طَهَ وصَحْبه ومَنْ بهم عَلا

الحمد لله الذي أَسعدني ** قِدماً وعن حِزب الرَّدى أَبعدني

حتى هَداني إلى قُطب الوَرى ** ومنْ به أمام صَار مِن وَرا

أُستاذنا الأجلّ ما العينين ** غَيث البرى غَزَالةِ الكونين

حَمداً يُوافي نعِمه يُكافي ** مَزيداً لازال في توكاف

مع سَلامة لنَا وعَافية ** ونِعم ضَافيَة لا عافية

بِجاه سِلسلته الكِرام ** القَادرية أحبَّني مَرامى

وها أنا تَبركاً بِذكْرِهَا ** أَدْعو بها إنْ جدَّ اقتناص ذُخرها

من بعد أنْ أَجَازني بذا النُّضار ** به لني النّفع قِنى من المُضار

بأخذه من جيلم[٥٢] الأَفاضل ** سيدنا الشَّيخ محمّد فَاضل

استدرك بهـا علـى الزرقـاني مـا ذهـل عنـه فـي شرحه علـى "مختصـر خليـل" و "حاشـية علـى شـرح السنوسـي لمختصره في المنطق" و فهرسة " في إسناد ما أخذه عن أشياخه؛ عندي بخطه. ويقال إنه عرف عند أهل المغرب بـ (بنـاني) من دون التعريف بـأل، للتفريق بينـه وبين (البنـاني) نزيل مصـر. سلوة الأنفاس١/ ١٦١. الأعلام الزركلي (٦/ ٩١)

[٥٢] جيلم، الجَلَمْ والجَلَمُ: الهلال ليلة يُهل، زاد في التكملة الجيلم كصقيل القمر ليلة البدر، شبه بـالجلم. مـادة جلم لسان العرب .

عن أبه محمّد الأَمين[٥٣] ** دَوماً أرى كدُرك الثِّمِين

عن أبه الطَّالب أَخيار[٥٤] الأبي ** عن أبه الطَّالب محمّد أبي

الأنور[٥٥] عن والده محمَّد ** الجيه[٥٦] عن والده الممجَّد

محمّد الحبيب عن أبيه ** محمّد عليٍّ النَّبيه

عن سيّدي محمد عن سيدي ** محمد يحيى[٥٧] الهمام الجيَّد

عن أبه السَّني محمّد عالي ** عن شمس ديقنا محمّد العلي

عن شيخه غير أبيه جَاني ** هو السُّيوطي عابد الرَّحمان

عن شيخه الثَّعالبي عن ابن ** مَرزوق ارزُقنى فهم الزمن

عن المَشَدَّالي[٥٨] عن البَطْرِيني[٥٩]** لا غرَّني في الدَّهر من يطريني

عن شيخه ماضي بن سلطان[٦٠] البسن[٦١] ** عن الإمام الشَّاذلي أبي الحسن

---

[٥٣] الشيخ محمد الأمين بن الطالب أخيار الملقب (مامين) العابد الناسك ذو المناقب الشهيرة. ترجمته في الضياء المستبين (ص٢٩٠)

[٥٤] الطالب أخيار بن الطالب محمد أبي الانوار كان عالما عاملا وأجازه والده فيها قبل بلوغه وكان يحفظ المدونات والموسوعات كمقامات الحريري والمونة وصحيحي البخاري ومسلم .... وكان محبوب عزيزا تالضياء المستبن(ص ٢٩٩) سيف المجادل ص٢٢

[٥٥] الطالب محمد الملقب بأبي الأنوار مكث في الخلوة ٢٠سنة . الضياء المستبين(ص ٢٩٩)

[٥٦] الضياء المستبين (ص ٣٠١)

[٥٧] في الطُّرة :" في غير هذا أن يحيى هذا أخذ عن زروق، وفي صلة الخلف أن زروقا صحب أبا زيد عبد الرحمان الثعالبي وكذا عده في الروض فيمن أخذ عنهم وكذا زروق عده من شيوخه نقل عنه ذلك في النيل".

[٥٨] محمد بن أبي القاسم بن محمد عبد الصمد البجائي المشدالي بفتح الميم وتشديد الدال نسبة الى قبيلة زواوة غير معروف الوالدة، فقيه علامة صالح ورع أخذ عن أبيه: كمل تعليقة الوانوغي على البرادعي، أخذ عنه الامام سليمان الحسناوي، وأبو مهدي بن الشاط وابن مرزوق الكفيف وغيرهم، توفي سنة ٨٦٦هـ. الابتهاج (١٧٦/٢) وشجرة النور الزكية (ص ٢٦٣).

[٥٩] محمد بن أحمد البَطَرْني (وهو الصواب ليس البطروني) الأنصاري التونسي ولد سنة ٧٠٣ه المحدث الفقيه المقرئ الصالح الزاهد، أخذ عن والده والقطب ماض بن سلطان، خديم أبي الحسن الشاذلي، وأخذ عنه البسيلي والوانوغي. توفي سنة ٧٩٣ه .الابتهاج (٩٧/٢). شجرة النور الزكية (ص٢٢٦) .

جاء في الطرة :" خديم أبي الحسن الشاذلي كذا لا يصح بحال، وأخذ مولانا عبد السلام إنما هو عن سيدي عبد الرحمان .. من غير خلاف".

[٦٠] الشيخ الصالح أبو العزم ماض بن سلطان صاحب الشيخ أبو الحسن الشاذلي توفي سنة ثماني عشرة وسبعمائة. الوفيات لابن قنفد (٣٤٢/١)

[٦١] البسن : أَبْسَنَ الرجل إذا حسنت سَحْنَتُه. مادة بسن لسان العرب.

عن شيخه عبد السَّلام العَلمي ** عن شيخه ابن العربي الحَاتمي
عن شيخه السُّهْرَوَرْدِي[٦٢] عن ابن هِيتْ[٦٣]** عن الذي للمجد كلاً قال هيت
القُطب عبد القادر الجِيلاني ** من نُوره اسقني مع الخِلاَّن
عن شيخه كالكيس الكردي** أبي الوفا الشنبكي[٦٤] الندي[٦٥]
عن شيخه الشِّبْلِي[٦٦] عن الجُنيد ** عن شيخه السَّقَطي[٦٧] كثير الأيدي

---

[٦٢] عبد القاهر بن عبد الله بن محمد بن عمويه البكرى السُهْرَورْدِّي، يلقب ويكنى بـ(ضياء الدين) وأبي النجيب. ولد فى (سُهْرَوَرْد) سنة تسعين وأربعمائة 490هـ، ثم قدم بغداد وتفقه بالمدارس النظامية على أساتذة كبار أمثال الشيخ أسعد المهيمن أحد شيوخ المدرسة النظامية وكان شافعي المذهب، فبرع في المذهب ثم اشتغل بالتصوف، فصاحب أئمة من أئمة التصوف أمثال عمه القاضى عمر بن محمد بن عمويه البكرى، والشيخ حماد الدباس، والشيخ أحمد الغزالى، أخى أبى حامد الغزالي. من كتبه آداب المريدين، وشرح الأسماء الحسنى، توفي سنة ٥٦٣هـ .معجم المؤلفين (٢٩٣/٥).

[٦٣] علي بن أبي نصر ابن الهيتي، الشيخ القدوة الزاهد أبو الحسن الهِيتَيّ من سادة مشايخ العراق، صاحب أحوال وكرامات وأخلاق وفَقْر، صحِب الشَّيْخ عَبْد القادر وغيره.قَالَ ابن النّجّار :كَانَ يسكن بزَرِيران بقرب المدائن، وله بها رباط يقيم بِهِ، وعنده جماعة من المنقطعين إلى اللَّه، وكان يتكلَّم عَلَى الخواطر، وله قَبُولٌ عظيم بين العوامّ، ويقال :ناهز المائة. مات رضي اللَّه عَنْهُ فِي جُمادى الأولى سنة أربعٍ وسِتين وخمسمائة (٥٦٤هـ). تاريخ الإسلام (٣٦٥/١٢).

[٦٤] الشيخ أبو محمد الشنبكي اسمه طلحة الشنبكي من العراق عالم جليل القدر كان حيا سنة ٥٤٠هـ . الطبقات الكبرى (١٣٣/١) . قلائد الجواهر (٧٩–٨٠).

[٦٥] في الطرة:"في الروض أن الشيخ عبد القادر أخذ عن جملة من المشايخ منهم عمدته أبو الحسين حماد بن مسلم والشيخ تاج العارفين أبو الوفاء كاكيس الكردي والشيخ أبو الحسن .... وأما الشيخ أبو الوفاء الشيخ أبو محمد الشنبكي عن الشيخ أبي بكر بن هواري، وهو رأى النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر الصديق في المنام، فقال يا رسول الله البسني خرقة فقال يا ابن هواري أنا نبيك وهذا شيخك وأشار إلى أبي بكر الصديق ثم قال ...ابن هوراي فألبسه ثوبا وطاقية ومسح على رأسه وناصيته وقال بارك الله فيك، ثم استيقظ فوجد الثوب والطاقية بعينها عليه. وأما الشيخ أبو الحسن عن الشيخ أبي الفرج الطرسوسي عن الشيخ أبي الفضل عبد الرحمان التميمي عن أبي بكر الشبلي عن الجنيد..."

[٦٦] أبو بكر الشِّبْلِيُّ، الصُّوفيُّ المشهورُ أو "السكران" كما وصفه الجنيد رحمه الله، والذي اشتهر بأنه أحد أعلام التصوف في العراق فيما بين القرنين الهجريين الثالث والرابع ، ولد في زمن الخليفة العباسي المنتصر بالله، وعاصر كثيرا من كبار مشايخ الصوفية وأعلامها وتلقى العلم على أيديهم، ومن أبرزهم: "خير النساج"، والإمام "الجنيد"؛ كما صاحب "الحلاج" أحد أشهر المتصوفة الذين أثاروا الجدل.. ولد أبو بكر الشبلي بسامراء في العراق عام ٢٤٧هـ توفي أبو بكر الشبلي في ليلة السابع والعشرين من ذي الحجة عام ٣٣٤ هـ، ودفن بمقبرة الخيزران". شذرات الذهب في اخبار من ذهب (٤ / ١٨٩) و وفيات الاعيان (٢ / ٢٧٣ ـ ٢٧٦)

[٦٧] السَّري بن المغلس السقطي، أبو الحسن: من كبار المتصوفة. بغدادي المولد والوفاة. وهو أول من تكلم في بغداد بلسان التوحيد وأحوال الصوفية، وكان إمام البغداديين وشيخهم في وقته. وهو خال الجنيد، وأستاذه. قال

عن شيخه الكَرْخِي[٦٨] عن الطَّائِي[٦٩]** العَجَمِي حبيب[٧٠] التقي

عن شيخه أستاذنا البصري ** عن شيخه إمامنا علي

كرّم وجهه الكريم ورضي ** عنه وعن ناديه كلا الرضي

عن شيخه سيِّد الأوّلين ** والآخرين شمس الأكملين

سيِّدنا محمّد صلَّى الإله ** عليه والآل وكل مَن تلاه

وجاه أخذه إلى الجد الأبر ** يحي[٧١] عن الولي زَرُّوق[٧٢] الأغر

الجنيد: ما رأيت أعبد من السريّ، أتت عليه ثمان وتسعون سنة ما رئى مضطجعا إلا في علة الموت. من كلامه: (من عجز عن أدب نفسه كان عن أدب غيره أعجز) طبقات الصوفية (٤٨ – ٥٥) والوفيات (٢٠٠/١) . وتهذيب ابن عساكر (٧١/٦ – ٧٩)

(٦٨) معروف بن فيروز الكرخي، أبو محفوظ: أحد أعلام الزهاد والمتصوفين. كان من موالي الإمام علي الرضى بن موسى الكاظم. ولد في كرخ بغداد، ونشأ وتوفي ببغداد. اشتهر بالصلاح وقصده الناس للتبرك به حتى كان الإمام أحمد بن حنبل في جملة من يختلف إليه. ولابن الجوزي كتاب في (أخباره وآدابه (ت٢٠٠ هـ). طبقات الصوفية (٨٣ – ٩٠) ووفيات الأعيان (٢/ ١٠٤) . ونزهة الجليس (٣٥١/٢)

(٦٩) داود الطَّائِيُّ. هو أَبو سليْمانَ، داود بْنُ نصير الطَّائِيُّ الْكوفِيُّ، الْفَقِيهُ الزَّاهد، أَحد الأَعْلامِ. روى عَنْ: هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، وَحُمَيْدٍ، وَالأَعْمَشِ، وَعَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، وَجَمَاعَةٍ. وَعَنْهُ: ابْنُ عُلَيَّةَ، وَزَافِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، وَمُصْعَبُ بْنُ الْمِقْدَامِ، وَإِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ السَّلُولِيُّ، وَأَبُو نُعَيْمٍ، وَغَيْرُهُمْ. وَكَانَ مِنْ كِبَارِ أَصْحَابِ الرَّأْيِ، لَكِنَّهُ آثَرَ الْخُمُولَ وَالإِخْلاصَ، وَفَرَّ بِدِينِهِ وَكَانَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ يَقُولُ: أَبْصَرَ دَاوُدُ أَمْرَهُ. وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ: هَلِ الأَمْرُ إلا مَا كَانَ عَلَيْهِ دَاوُدُ.

وَعَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ قَالَ: كَانَ دَاوُدُ الطَّائِيُّ يُجَالِسُ أَبَا حَنِيفَةَ، ثُمَّ إِنَّهُ عَمَدَ إِلَى كُتُبِهِ فَغَرَّقَهَا فِي الْفُرَاتِ، وَأَقْبَلَ عَلَى الْعِبَادَةِ وَتَخَلَّى.(ت ١٧٠ هـ) الرسالة القشيرية،(ص٢١-٢٢).

(٧٠) حَبِيبٌ الْعَجَمِيُّ ثُمَّ الْبَصْرِيُّ أَبُو مُحَمَّدٍ الزَّاهِدُ رَوَى عَنِ: الْحَسَنِ، وَشَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ، وَالْفَرَزْدَقِ، وَغَيْرِهِمْ حِكَايَاتٍ.

وَعَنْهُ: حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، وَجَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، وَأَبُو عَوَانَةَ الْوَضَّاحُ، وَدَاوُدُ الطَّائِيُّ، وَصَالِحٌ الْمُرِّيُّ، وَمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، وغيرهم.(ت١٤٠ هـ). جامع كرامات الأولياء (ص٣٨٧).

(٧١) الشيخ الصالح يحيى بن موسى العبدلي جد عائلة الشيخ يحي حمودي كان معاصرا للثعالبي، والشيخ أحمد زروق وتتلمذ عليه؛ من علماء القرن ١٥ الميلادي. أعلام الفكر بالجزائر المحروسة (٤٢/١-٤٣)

(٧٢) أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، أبو العباس، زروق: فقيه محدث صوفي. أخذ الطريقة على يد الشيخ المسلِّك عبد الله المكي وأخذ عن محمد بن القاسم القوري وغيره (ت ٨٩٩ هـ). جذوة الاقتباس (ص ٦٠) والبستان (ص ٤٥ – ٥٠) والضوء اللامع (١/ ٢٢٢).

عن ابن عُقبة[٧٣] عن ابن أحمدا ** القادري يحيا[٧٤] إلى بدر الهُدى

نجل وفا علي[٧٥] إلى أبيه ** محمد الباخلي[٧٦] النبيه

---

(٧٣) أبو العباس أحمد بن عقبة الحضرمي اليماني نزيل مكة، ولد بحضرموت في إحدى الجمادين سنة ٨٢٤هـ / ١٤٢١م، ثم استوطن مصر وكان يروي عن أبيه وأمه وعمه، وكانت الولاية في آبائه منذ ٢٠٠ سنة. حج سنة ٨٤٦هـ وأقام بمكة بعد ذلك ٢٠ سنة، فكانت له بها معاملات وأحوال ومقامات ولقي بها تلميذه الزرُّوق حسبما نص ذلك الشيخ الزروق نفسه حيث احتضنه وأعلن مجيئه فيما بعد للتلاميذ قبل وصول الخبر وأعد له استقبالا خاصا بعد انفصال الزرُّوق عن شيخه الزيتوني الفاسي. كما صرف عنه بيده الضربة التي ألحقها به الشيخ الزيتوني من المغرب إلى مصر حتى تكسرت اليد كما هو مبين في المطرب والمبسوط . تحفة أهل الصديقية (ص٣٧)، البرهان الجلي (ص١٥).

(٧٤) هو العارف الجليل والسيد النبيل أبو السادات، يحيى بن سيدي أحمد وفا، عمه العَلَم الشهير سيدي علي وفا، ولد بمصر سنة ٧٩٨هـ. ونشأ على طريقة حسنة، وكان ملازماً للخلوة، صحب والده وعمه علي وفا.وكان الشيخ علي الوفا يقول عن والده سيدي أحمد: "هذا خزانة العلم وأنا أنفق منها" وقال أيضاً: "من رآنا اثنين فهو بفرد عين ومن رآنا واحداً فهو بعينين" يقصد أباه سيدي أحمد وفا، وكان له إخوة أربعة: أبو الجود حسن: مات سنة ٨٠٨هـ، أبو المكارم إبراهيم: وُلد سنة ٧٨٨هـ، وتوفى سنة ٨٣٣هـ، أبو الفضل محمد (المدعو عبد الرحمن الشهيد) وُلد قبل السبعين وسبعمائة ٧٧٠هـ ومات غريقا في نهر النيل سنة ٨١٤هـ، أبو الفتح محمد وُلد بمصر حوالي سنة ٧٧٠هـ تقريباً، ومات بالروضة سنة ٨٥٢هـ، ودفن بتربتهم بالقرافة. وكان سيدي يحيى كاملا وارثا عالما بالشريعة والحقيقة فياضا بالأنوار والأسرار الإلهية، كانت وفاته رضى الله عنه في سنة ٨٥٧هـ طبقات الشاذلية (ص١٠٧).

(٧٥) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن وفا. يقول الإمام الشعراني: كان سيدي علي يقول: مولدي سحر ليلة الأحد حادي عشر محرم سنة إحدى وستين وسبعمائة .كما رأيته بخطه وكان الشيخ علي وفا كثير الإقامة بمنزله بالروضة. وكان كثير التحجب هو وأخوه أحمد، لا يخرجان إلاّ عند عملِ الميعاد (أي: ميعاد الاجتماع بالمريدين)، يقول المقريزي: "كان أي سيدي علي وفا مهيباً، مُعظّما، تعددت أتباعه وأصحابه، ودانوا بحبه، وبالغوا في ذلك مبالغة زائدة. هذا مع تحجّبهِ وتحجب أخيه التحجب الكثير، إلاّ عند عمل الميعاد، والخروج لقبر أبيهما."وله كلام عالٍ في الأدب، وله أحزابٌ وأورادٌ وتوجّهاتٌ، وله وصايا نفيسة نحو مجلدات، ذكر الشعراني بعضها في طبقاته وقال: "طالعت كثيراً من كلام الأولياء، فما رأيتُ أكثر علماً، ولا أرقى مشهداً من كلامه."وتوفى الشيخ علي وفا رحمه الله بمنزله في الروضة في يوم الثلاثاء في الثاني من ذي الحجة سنة ٨٠٧هـ. طبقات الشاذلية(ص١٠١)

(٧٦) هو سيدي محمد وفا بحر الصفا غوث الزمان وقطب الأوان من أكابر العارفين خاتم الأولياء صاحب الرتبة العلية ولد سنة ٧٠٢هـ. من مؤلفاته: فصول الحقائق/ والعروس/ الشفاء/ وديوان عظيم وقد افرد السيد الشعراني عن كتابه كتاباً مستقلاً رحمه الله ورضى عنه. ولقد كان كلامه رضى الله عنه أعجميا على كل قارئ غير من أوتى من الله فهماً كفهمه فليس كل من قرأ كتابه أدرك معناه. وكان سلوكه في الشاذلية على يد أستاذه الإمام داوود بن ماخلا توفى رضى الله عنه بالقاهرة يوم الثلاثاء عام ٧٦٥هـ. طبقات الشاذلية(ص١٠٠)

لابن عطاء الله[٧٧] ثُم المرسي[٧٨] ** الشاذلي أثمرنَّ غرسي

ومن رأى من الوَرَى هذا السَّند ** ولم يُوافق ما إليه قد عَند

له يسلم أو يراجع الفهاريس ** يرى قراؤه من الفهما

أرجو بهم وجاه باقي السّلسلة ** وكل من الأُمناء قد أرسله

وكلّ من تبعهم من المِلل** أرزق حبك وأُوقَى من عِلل

وأنْ تَقيل عترتي من الزَّلل ** حتَّى أرى أَكْسى بأحسن الحُلل

وترزُقني منهم سُقيا به ** أسقي لكلّ أَبله ونَبه

حتّى أُشاهد لِكل مَشهد ** قد شاهدوا في النَّوم أو في الشَّهد

ولتجمعني معهم في الحشر ** بالأمن من أَهواله والنَّشر

إلى لقائي مع الأَحبابِ ** نراكَ عِيانا بلا إغباب [٧٩]

بِطول عُمرنا في العافيات ** وحُسن ختم في الذي قد يأتي

بخاتم الرُّسل الذي قد انتهى ** رُقياه فخراً فوق سِدر المُنتهى

وآله وصحبه شُهب الظَّلام ** منِّي عليهم الصَّلاة والسَّلام.

---

[٧٧] أحمد بن محمد بن عبد الكريم، أبو الفضل تاج الدين، ابن عَطَاء الله الإسكندري: متصوف شاذلي، من العلماء. كان من أشد خصوم شيخ الإسلام ابن تيمية. له تصانيف منها (الحكم العطائية – ط) في التصوف، و (تاج العروس – ط) في الوصايا والعظات، و(لطائف المنن في مناقب المرسي وأبي الحسن – ط) توفي بالقاهرة سنة ٧٠٩. وينسب إليه كتاب (مفتاح الفلاح) وليس من تأليفه. الدرر الكامنة ١: ٢٧٣ والرحلة العياشية ١: ٣٥٧ وكشف الظنون ٦٧٥.

[٧٨] أبي العباس، احمد بن عمر بن محمد الأندلسي المرسي الأنصاري، الشيخ العارف الكبير. نزيل الأسكندرية صحب الشاذلي، وصحبه تاج الدين بن عطاء الله، والشيخ ياقوت. ، وقبره بالأسكندرية يزار وكان كثيراً ما أنشد: من كلامه: " إن كان المُحاسِبِيُّ في أصبعه عِرْق، إذا أمد يده إلى طعام فيه شبهة تحرك عليه، فأنا في يدي سبعون عرقاً تتحرك على إذا كان مثل ذلك" مات سنة ست وثمانين وستمائة. النجوم الزاهرة ٧/ ٣٧١، وحسن المحاضرة ١/ ٥٢٣.

[٧٩] إغباب: الغِبُّ الاتيان في اليومين ويكون أكثر. وأَغَبَّ القومَ وغَبَّ عنهم جاء يوماً وترك يوماً. مادة غبب، لسان العرب.

[نظم سند الشّاذلية والنّاصرية]

والنَّظم الثَّاني في الشّاذلية والنّاصرية وهو:

يقول أحمد سَليل الشمس** رزوق قفو شمس أرض الحمس

الحمدلله الَّذي اجتَبانا ** حتَّى حباني ما به حَبانا

ثُم على نبيّنا والآل ** وصحبه الصَّلاة كالـلآلي

يتبعها السَّلام مع تبعته ** ما الكلّ يرجو الفوز من شفاعته

حمداً يزيد بتزايد النِّعم ** يفيض فيضها نعم يرى أعم

أذبي أمّ الغوث فيمن أمّه ** حتَّى أَجازني بطرف جمه

وما أنا بكلّها توسلي ** وبعضها إلى ختام الرَّسل

بالنَّاصرية و بالشَّواذل ** وسرهم قنى من الخواذل

وجاه من بقين قد حباني ** أُستاذنا الغَطَمْطَم[٨٠] الرَّباني

الشَّيخ ماء العينين عن أبه ** قطب دهره للذ..... مثل ما وجد قطم

محمّد فاضل[٨١] المنظف**عن شيخه السّري محمّد الأغظف[٨٢]

عن ابن عبد الله زين العابدين[٨٣]** عن سيدي أحمد[٨٤] مهدي الجاحدين

---

[٨٠] غَطَمْطَمٌ غُطامِطٌ: كثير الماء كثير الالتطام إذا تلاطمت أَمواجه. ورَجُلٌ غِطَمٌّ: واسع الخُلُق. الغِطَمُّ: البحر العظيم الكثير الماء. مادة غطم لسان العرب

[٨١] محمد فاضل بن مامين القلقمي، سبقت ترجمته .

[٨٢] الشيخ محمد لغظف بن حماه بن صالح الجعفري الداودي اشتهر بالطريقة الشاذلية، وقيل إنه أول من أدخل الطريقة إلى البلاد الموريتانية، وتنسب إليه الطريقة الأغظفية، من أبرز تلامذته المختار البوصادي توفي رحمه سنة ١٢١٨هـ. القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني (ص٨٠)، والطريقة الشاذلية (ص٢٢-٢٨).

[٨٣] الشيخ زين العابدين بن محمد بن أجّمد التشمشي ولد سنة ١٢٧٧ه بولاية الترارزة، له مؤلفات عدة في مجالات مختلفة منها: "احمرار على الدرر اللوامع لابن بري"، و"شوارق الأنوار في مدح النبي المختار" و"كتاب في حل ألفاظ مختصر الشيخ خليل " وغيرها .توفي رحمه عام ١٣٥٨ هـ في الجنوب الغربي من ولاية الترارزة . الطريقة الشاذلية (ص٢٩٢ وما بعدها)

[٨٤] ولد أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين بن ناصر الدرعي منتصف ليلة الخميس الثامن عشر من رمضان عام (١٠٥٧هـ)، أخذ عن أقطاب العلم بالمغرب مثل الإمام العلامة الرَّحالة

عن شيخه.......الألمعي ** محمد بن ناصر الدّرعي[٨٥]

عن شيخه عبد الإله بن حسين **عن سيدي أحمد ذي الخلق الحسين

نجل علي عن سيدي الغازي[٨٦] العلي ** عن ابن عبدالله سيدي علي[٨٧]

أبي سالم عبد الله العياشي (تـ ١٠٩٠هـ)، سمع منه صحيح البخاري، وأجازه فيه وفي غيره، والفقيه أبي العباس أحمد الملقب أحُزي الجزولي التملي، دفين تمكروت (تـ ١١٢٧هـ)، والشيخ المقرئ أبي عبد الله محمد بن فَتُوح التلمساني مولدا، الدرعي دارا (تـ١١١٢هـ) من تلاميذ سيدي أحمد بناصر الدرعي نذكر ابني أخيه: سيدي موسى بن محمد الكبير بن محمد ابن ناصر، وكان ملازما له في الحضر والسفر، وهو الذي خلفه بعد وفاته (تـ ١١٤٢هـ)، والفقيه أبا المحاسن يوسف بن محمد الكبير بن محمد ابن ناصر الدرعي (تـ ١١٩٧هـ)، وأحمد بن محمد بن محمد العباسي السملالي (تـ١١٥٢ هـ)، والفقيه أحمد بن يوسف الوُلْتي، والعالم أبا بكر بن علي التيزختي (تـ ١١٧٩هـ)، صحبه مدة طويلة، والعالم النحوي العروضي أحمد بن عبد الله الصوابي السوسي (تـ ١١٤٩هـ)، والعالم أبا محمد الحسين بن شرحبيل البوسعيدي الدرعي (تـ ١١٤٢هـ). سلوة الأنفاس للكتاني (٢٩٨/١)، والتقاط الدرر "للقادري (٣١٢-٣١٣)، ونشر المثاني "للقادري (٢٣٤/٣-٢٣٥)، والتاج والإكليل للقادري (١٨٤-١٨٥)

(٨٥) هو محمد بن محمد بن أحمد بن ناصر، أبو عبد الله الدرعي، وبه عُرف، التمكروتي ثم الأغلاني، ولد رحمه الله يوم الجمعة في شهر رمضان عام ١٠١١هـ/١٦٠٢م تلقى العلم على يد شيخ الجماعة سيدي علي بن يوسف الدرعي التمازيري، حيث لازم مجالسه العلمية حتى تخرج فقيها عالما مشاركا في علوم العربية والتفسير والحديث والتصوف والكلام. وأخذ أيضا عن الشيخ العلامة الفهامة أبي محمد عبد القادر بن علي الفاسي(١٠٩١هـ) بسنده، وعن الإمام العلامة أبي عبد الله محمد بن سعيد المرغيتي السوسي المراكشي(ت١٠٨٩هـ)، كثر عنه الأخذ شرقا وغربا وتخرج من زاويته علماء فطاحل منهم: ابنه أحمد بن ناصر الدرعي، وأخوه أبو علي الحسين بن ناصر الدرعي، وأبو سالم العياشي، وأبو الحسن اليوسي. كانت وفاة بن ناصر يوم ١٦ صفر ١٠٨٥هـ/١٦٧٦م. الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر لعبد الله بن محمد الفاسي الفهري(٢٤٢-٢٤٤)، وسلوة الأنفاس(٢٩٧/١-٢٩٨)، وطبقات الحضيكي (٣١٩/٢-٣٢٠)

(٨٦) سيدي الغازي المكنى أبا القاسم بن محمد بن محمد بن أحمد السوسي الهرغي نسبة إلى قبيلة أرغن بتارودانت، ازداد يوم الأربعاء ٢٢ شعبان ٩٠١ للهجرة. تقع الزاوية الغازية بقصر "تابوبكارت" جنوب مدينة الريصاني إقليم الراشيدية، أخذ الطريقة عن شيخه سيدي علي بن عبد الله دفين قصر إرارة بالريصاني؛ خلف تراثا دينيا وثقافيا زاخرا من أوراد وأذكار ونصائح وعظات، جمعها أحد تلامذته في كتاب مخطوط أسماه: لباب الحكم في مناقب الغوث الهمام سيدي الغازي أبي القاسم رضي الله عنه، وهو إمام الطائفة الناصرية وإليه تنسب وهو رأسها الأكبر وأصلها الأشهر، وإليه أيضا تنسب الطائفة الشاذلية. طبقات الحضيكي (١٤٨/١)، الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة (٤٨٤/٢).

(٨٧) علي بن عبدالله السجلماسي، الولي الصالح القطب المشهور شيخ المشايخ أستاذ القطب الشهير سيدي الغازي، أخذ عن القطب الكبير أبي العباس أحمد بن يوسف الملياني الراشدي توفي سنة ٩٤٠هـ. طبقات الحضيكي (٤٦٥/٢)

عن السري أحمد المليـاني[٨٨] ** عن شيخه زروق الرباني[٨٩]

عن ابن عُقبة[٩٠] عن القرافي[٩١] ** اجعل ...العلم قد قرافي

---

(٨٨) أبو العباس أحمد بن يوسف المليـاني الراشدي كان رحمه الله من أعيان مشايخ المغرب وعظماء العـارفين، أحد أوتاد المغرب وأركان هذا الشأن، جمع الله لـه بين علم الحقيقة والشريعة، وانتهت إليـه رئاسـة السـالكين وتربيـة المريـدين بـالبلاد الراشـدية والمغرب بأسـره، واجتمـع عنـده جماعـة مـن كبـار المشـايخ مـن العلمـاء والصالحين من تلامذته، واشتهر ذكره في الآفاق شرقا وغربا، وأوقع الله لـه القبول العظيم والعطف الجسيم في قلوب الخلق، وقصده الزوار من كل حدب، من أشهر مشايخ الصوفية بالجزائر وببلاد المغرب في بداية القرن الهجري العاشر / السادس عشر ميلادي. ساهم في بداياته بنشر الطريقة الشاذلية والزروقية، ثم بدأ بنشر طريقته الخاصـة المعروفة بالراشدية. وهو من تلاميذ الشيخ زروق، انتسبت إليه عدة طرق صوفية من بعده أبرزها: الطريقـة اليوسـفية المعروفة أيضـا بالشّرّاقة والعكاكزة المثيرة للجدل بـالمغرب الأقصـى، وفـي كتـاب" الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى" تأليف الشيخ أحمد بن خالد الناصري السلاوي ما نصـه:" قال فـي " الدوحـة" كـان الشـيخ أبـو العبـاس أحمـد بـن يوسـف الراشـدي نزيـل مليانـة، تظهـر علـى يده الكرامـات وأنـواع الانفعالات، فبعد صيته وكثر أتباعه، فغلوا في محبته وأفرطوا فيها، حتى نسبه بعضهم إلى النبوة، قال وفشا ذلك الغلو على يد رجل ممن صحب أصحابه، يقال لـه:" ابن عبد الله" فإنـه تزندق وذهب مذهبا باطلا على ما حكي عنه، واعتقد هذا المذهب الخسيس كثير من الغوغاء وأجلاف العرب، وأهل الأهواء من الحواضر، وتعرف هذه الطائفة باليوسفية، قال: ولم يكن اليوم بـالمغرب من طوائف المبتدعة سوى هذه الطائفة. وسمعت بعض الفضلاء يقول: إنه قد ظهر ذلك في حياة أبي العباس المذكور، فلما بلغه ذلك قال:" من قال عنا ما لم نقله يبتليه الله بالعلة والقلة والموت على غير الملة."

قال صـاحب الدوحة:"ولقد أشار الفقهاء على السلطان الغالب بـالله بالاعتنـاء بحسم مـادة فساد هذه الطائفة، فسجن جماعة منهم، وقتل آخرين، ولـيس هـؤلاء المبتدعـة مـن أحـوال الشـيخ فـي شـيء، وإنمـا فعلـوا كفعـل الروافض والشيعة في أئمتهم، وإنما أصحاب الشيخ كأبي محمد الخياط، والشيخ الشطيبي وأبـي الحسن علي بن عبد الله دفين تافلالت وأنظـارهم، كلهم من أهل الفضل والدين والأئمـة المقتدى بهم، كلهم يعظم الشيخ ويعترف لـه بالولايـة والعلم والمعرفـة" وكانت وفـاة الشيخ المليـاني سنة تسع وعشرين وسبع مئة (٩٢٧ هـ) . طبقات الحضيكي (٢/٤٦٥)، تعريف الخلف برجال السلف للحفناوي (ص ٩٧ –١٠٠).

(٨٩) أحمد زرّوق (٨٤٦ – ٨٩٩ هـ) أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرلسـي، الفاسـي، المـالكي، الشـهير بزروق (شهاب الدين أبو الفضل) صوفي، فقيه، محدث. ولد بفاس في ٢٨ المحرم، وتوفي في صفر بتكرين من عمل طرابلس الغرب. من مؤلفاته: شرح الحكم العطائيـة، قواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة ويصل الأصول والفقه بالطريقة، اغتنام الفوائد فـي التنبيه على معاني قواعد العقائد للغزالي، شرح مختصر خليل في فروع الفقه المالكي، تأسيس القواعد والأصول وتحصيل الفوائد لذوي الوصول في التصوف، البستان (ص ٤٥– ٥٠) نيل الابتهاج (٨٤ – ٨٧)

(٩٠) تاج الدين أبو العباس أحمد بن عقبة الحضرمي اليمني الشاذلي مولده رضى الله عنه ببلاد حضرموت، وقدم مصر، فاستوطنها، وأخذ الطريقة، وتلقى أنوار الحقيقة عن شيخه ومربيه سيدي ومولاي الشريف أبو السيادات يحيى القـادري بن وفـا ابـن سيدي شـهاب الـدين أحمـد بـن وفـا بـن القطـب الكبيـر سـيدي أبـي التداني محمـد وفا رضى الله عنـه. وتوفي رضي الله عنـه وأرضـاه يـوم الأربعاء ثامن ربيـع الآخر سنة سبع وخمسين وثمـان مئة، بمصر طبقات الشاذلية (ص١١٤)

(٩١) عَليّ بن مُوسَى النُّور أَبُـو الْحسن الْقَرَافِيّ ثمَّ القاهري الشَّافِعِي الْمُقْرِئ وَالِد الْأمين مُحَمَّد الْآتِي تَـلا بالسبع

عن شيخه نجل عطاء الله ** عن شيخه المرسي ذكرى الاهي
عن شيخه قطب الهُمام الشَّاذلي(٩٢) ** عن شيخه كن لي به والشّاد لي
عبد السلام(٩٣) النّدب قُطب النَّات ** عن الوَلي المدَني الزَّيات(٩٤)
عن الخُزاعي أبي أحمد جعفر(٩٥) *** عن الغوث قنى ممَّا فجع
اعني أبا مدين(٩٦) ذا القسطاس** عن ابن حرزهم علي الفاسي(٩٧)

على ابْن المشبب أفرادا وجمعا وانْتهى فِي سنة ثَلَاث وَتِسْعين وَسَبْعمائة وَكَانَ حَيا قريب الثَّلَاثِينَ أَخذ عَنهُ ابْنه وَكَذَا زعم الشهَاب بن أَسد أَنه قَرَأَ عَلَيْهِ رَحمَه الله. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (ص٤٤).

(٩٢) يقصد الإمام الشاذلي أبا الحسن الحسني علي بن عبدالله الذي تنسب إليه الطريقة الشاذلية (ت ٦٥٦هـ) .

(٩٣) ابن مشيش: عبد السلام بن مشيش بن أبي بكر (منصور) بن علي (أو إبراهيم) الإدريسي الحسني، أبو محمد: ناسك مغربي، اشتهر برسالة له تدعى " الصلاة المشيشية " شرحها كثيرون، ولد في جبل العلم، بثغر تطوان، وقتل فيه شهيدا، قتله جماعة بعثهم رجل يدعى ابن أبي الطواجين الكتامي (ساحر متنبئ) ودفن بقنة الجبل المذكور سنة ٦٢٢هـ . جامع كرامات الأولياء (٦٩/٢)، وطبقات الشاذلية (ص ٥٨)، الأعلام (٩/٤).

(٩٤) أبو محمد عبد الرحمن بن الحسين الشريف المدني المشهور بالعطار وبالزيات لسكناه بحارة الزيَّاتين بالمدينة المنورة؛ قال عنه التليدي صاحب المطرب "العارف بالله سيدي عبد الرحمان بن الحسن العطار المدني الشهير بالزيات والمتوفى بترغة الغمارية على شاطئ المتوسط بشاطئ بني الزيات الغمارية على بعد حوالي (65كلم من تطوان)، وفيها تقطن ذريته المعروفون ببني الزيَّات في قبائل جبال غمارة. ويعرف كذلك بفقيه مولاي عبد السلام. أما الموضع المعروف عن يمين ضريح مولاي عبد السلام فهو موضع تعبده لا ضريحه" ولم يذكر تاريخ وفاته والله أعلم وذكر محمد التلمساني في كتابه "الإمام مولاي عبد السلام بن مشيش "أن الزيات توفي بالمغرب ودفن بمدشر تارغة، قرية تقع جنوب شرق مدينة تطوان، تبعد عنها بنحو ٥٠ كيلومترا بجانب ضريح سيدي أحمد الغزال وسيدي عبد الرحمن المغربي وضريح الزيات بينهما مهمل. الإمام مولاي عبد السلام بن مشيش (ص١٦-١٩) .

(٩٥) أبو أحمد جعفر بن عبدالله بن سيد بونه الخزاعي (٥٢٤- ٦٢٤هـ) تلميذ أبي مدين، وبه تخرج وإليه انتسب، لبس الخرقة من أبي العباس أحمد بن علي الرفاعي. مرآة المحاسن (ص٢٦٠).

(٩٦) أَبُو مَدْيَنَ شُعَيْبُ بنُ حُسَيْنٍ الأَنْدَلُسِيُّ الزَّاهِدُ، شَيْخُ أَهْلِ المَغْرِبِ، كَانَ مِنْ أَهْلِ حصنِ منتُوجت، مِنْ عَمل إِشْبِيْلِيَة.

جَال وَسَاح، وَاسْتَوْطَنَ بِجَايَة مُدَّة، ثُمَّ تِلِمْسَان. ذكره ابن الأَبَّار بِلاَ تَارِيخ وَفَاة، وَقَالَ: كَانَ مِنْ أَهْلِ الْعَمَل وَالاجتهَاد، مُنْقَطِع القرين فِي العِبَادَةِ وَالنُّسك. قَالَ: وَتُوُفِّيَ بتِلِمْسَان، فِي نَحْو التِّسْعِيْنَ وَخَمْسِ مائَةٍ (٥٩٠هـ)، وَكَانَ آخر كَلاَمه: الله الحيّ، ثُمَّ فَاضت نَفْسه. قَالَ مُحْيِي الدِّينِ ابْنُ العَرَبِيِّ: كَانَ أَبُو مَدْيَنَ سُلْطَانَ الوَارِثِينَ، وَكَانَ جمَال الحُفَّاظ عَبْدُ الحَقِّ الأَزْدِيّ قَدْ آخَاهُ بِبجَايَة، فَإِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ، وَيَرَى مَا أَيَّده الله بِهِ ظَاهِراً وَبَاطِناً، يَجد فِي نَفْسِهِ حَالَة سَنِيَّةً لَمْ يَكُنْ يَجِدُهَا قَبْل حُضُور مَجْلِس أَبِي مَدْيَن، فَيَقُولُ عِنْدَ ذَلِكَ: هَذَا وَارِث عَلَى الحقيقَة.

قَالَ مُحْيِي الدِّين: كَانَ أَبُو مَدْيَن يَقُوْلُ:"مِنْ علاَمَات صِدْق المريد فِي بدَايته انْقطَاعه عَنِ الخلْقِ، وَفرَارُه؛ وَمِنْ علاَمَات صِدْق فِرَاره عَنْهُم وَجُودُه لِلْحقِّ؛ وَمِنْ علاَمَات صدق وَجُوده لِلْحقِّ رُجُوعه إِلَى الخلْقِ. فَأَمَّا قَوْل أَبِي سُلَيْمَانَ الدَّارَانِيّ: لَوْ وَصلُوا مَا رَجَعُوا، فَلَيْسَ بِمنَاقض لِقَوْل أَبِي مَدْيَن، فَإِنَّ أَبَا مَدْيَن عَنَى رُجُوْعهُم إِلَى إِرشَاد الْخلق -وَاللهُ أَعْلَمُ-. سير أعلام النبلاء (٢٢٠/٢١)

(٩٧) ابن حرازم هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن محمد بن عبد الله بن حرزهم، لم تذكر أغلب كتب التراجم

للندب أيوب أبي شعيب ** عن المعافري[٩٨] استر عيبي

عن الغَزَالي عن الجُويني[٩٩] ** عن شيخه المكي[١٠٠] زول ريني

عن الجُريري[١٠١] عن الجُنيد ** لباقي سِلسلة أهلِ الفيد

كَثِّر علومي وكثر فيدي ** ونجّني من شرّ كل كيد

سنة ولادته ولا مكانها، درس بفاس وأخذ عنه ناس الطريق كالشيخ أبي مدين الأنصاري، و أبي عبد الله التاودي، ثم دخل إلى مراكش فدرس بها العلم والفقه ، فتاب وأصلح على يده خلقا كثيرا، وزهد أميرها في الدنيا، فقد كان في أول الأمر ممن حمل على كتاب الإحياء واستنكر ما فيه، ثم غلبت عليه نزعة التصوف فرجع عن رأيه فيما كان ينكر منه كما سبق الإلماع إلى ذلك. ويذكر أنه لما قدم الشيخ أبو مدين إلى فاس دخل إلى جامع القرويين وسأل عن مجالس العلماء، وبحث فيها مجلسا بعد مجلس، قال: وأنا لا يثبت في قلبي شيء مما أسمعه من المدرسين إلى أن جئت إلى شيخ كلما تكلم بكلام ثبت في قلبي وحفظته، فلما فرغ دنوت منه، وقلت له حضرت مجالس كثيرة فلم أثبت على ما يقال، وأنت كل ما سمعته منك حفظته، فقال لي: هم يتكلمون بأطراف ألسنتهم فلا يجاوز كلامهم الآذان، وأنا قصدت الله بكلامي فيخرج من القلب فلازمته. وكان هذا الشيخ هو علي بن حرزهم الذي توفي بفاس آخر يوم من شعبان ٥٥٩ هـ. التشوف إلى رجال التصوف (ص١٦٩) ، المستفاد للتميمي (القسم الثاني ص١٥) موسوعة أعلام المغرب (٣٦٣/١).

(٩٨) الإمام العلامة الحافظ القاضي أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، صاحب التصانيف المشهورة (ت٥٤٣هـ). سير أعلام النبلاء (١٩٧/٢٠)

جاء في الطرة:"أن ابن حرزهم أخذ عن المعافري بلا واسطة، ومع ذلك قالوا أخذ عنه علم الظاهر، وشيخه الحقيقي هو عمه أبو محمد صالح ابن حرزهم، وكذا ابن العربي لم يأخذ عن الغزالي إلا العلم الظاهر، وكذا الغزالي إنما أخذ عن إمام الحرمين العلم الظاهر، وأخذ إمام الحرمين العلم عن أبي طالب ".

(٩٩) أبو المعالي، ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني الشافعي، الملقب بإمام الحرمين، كان فقيهًا أصوليًّا متكلِّمًا على مذهب الأشاعرة، له تصانيف كثيرة في الفقه والأصلين، منها: الشامل، والإرشاد في أصول الدين، والبرهان والورقات في أصول الفقه، ونهاية المطلب في الفقه، وغياث الأمم في الأحكام السلطانية، (توفي سنة ٤٧٨ هـ)، تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٢٧٨)، الكامل (١٠/ ١٤٥) طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ١٦٥)

(١٠٠) الإمام الزاهد العارف، شيخ الصوفية أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي المنشأ العجمي الأصل؛ رأيت لأبي طالب أربعين حديثا بخطه، قد خرج فيها عن عبد الله بن جعفر بن فارس الأصبهاني إجازة، وفيها عن أبي زيد المروزي من " صحيح البخاري" ، أولها : " الحمد لله كنه حمده بحمده " ، وله كتاب " قوت القلوب " مشهور .

توفي في جمادى الآخرة سنة ست وثمانين وثلاثمائة (٣٨٦هـ). سير أعلام لنبلاء (٥٣٧/١٦).

(١٠١) أحمد بن محمد الحسين الجريرى – بضم الجيم – نسبة إلى جرير بن عباد، أخي الحارث بن عباد، من بنى بكر بن وائل؛ يكنى أبا محمد. من كبار أصحاب الجنيد، وخلفه في مكانه؛ وصحب سهل بن عبد الله التستري.مات سنة أحدى عشرة وثلاثمائة. طبقات الأولياء (ص٧١)

وكثّرن لي يا إلاهي الأيدي ** ومدّ بالخيرات لي الأيدي
ولتجعلني من ذوي السَّعادة ** وكل ما يحمد لي عادة
ولتجعل الفجار في السّادة** ومن أحبني يفوق القادة
ولتجعلنَّ ذلك في ازدياد ** مع المعافاة وبالأيادي
بشيخنا وأخذه عن الجدود ** كما يجعلن لي الهوى عنك صدود
في هذه لجده الجيه ** لناصر الدّرعي ومن إليه
مأخذه إلى القرافي عن وفا ** أي ابنه للباخلي قد وفا
لابن عطاء الله لا باللاهي ** يرى العسد بل يرى بالله
فأفنه وأبقه في الله ** حتى يرى بك ذوي الملاهي
وكن له لدى الزَّمان والمكان ** وكل آن ليرى بك استكان
ولا تكله أبداً للغير ** لدى مَقامه وكل السَّير
إذْ ما سِواك لا عليه يُتكل ** لأنّه إنْ عاهد ربما نكل
ولا لَه لدى الوفاء قدره ** لذاك لام الغَير أرجو خفده
ولي آمن خَوفي واسْتر زَلَّتي ** بالعِزّ في الدَّارين أبدل ذلّتي
واجمعنْ شَملي مع الأحبابِ ** بالعافيات وأولي الألباب
واغفر لوالدي والشُّيوخ ** من هم لِذا العلم أُولوا الرّسوخ
وأجْزهم بأَحسن الجَزَاء ** وزِدْهُمُ بأكمل الآلاء
واجز كل من عليّ احسنا ** عنّيَ ذَا تعْلمه يا ذا السنا
ومن رأى من الورى هذا السَّند ** ولم يُوافق ما إليه قد عند
له يسلم أو يرجع الفهاريس ** يرى قراه من الفهما
وإنّني أرجو بذا التَّوسل ** إجابة الدُّعا بجاه الرُّسل
صلَّى عليهم وعلى بدر التِّمام ** وسلّمنْ ما دام للرّسل الإمام
وآله مع الصِّحاب الكَمَله ** وتابعيهم الحُمَاة الحَمَله

ثُمّ إنّي أسلك الدُّعاء في كل وقت وحين، وأرجو أنْ يجعلني وإيّاك من المفلحين الصّالحين النّاجحين الرّاجحين، في الدِّين وبالدين لا المَرجُوحين، ولا تنسني من صالح الدُّعاء، كان الله لي ولك بأضعافه بجاه خير الأنبياء، سيّدنا محمد صفوة الرّسل صلّى الله وسلم عليه، وعلى آله وأصحابه، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

وفي ثاني وعشرين ذي القعدة عام ١٣٢٠ هـ.

عبيد ربه أحمد بن الشمس كان الله له في الدّارين والرّمس، خديم شيخه المذكور فوق الأستاذ شيخي الشيخ سيدي ماء العينين، جزاه الله عنّي بما يجب في الدّارين آمين، ووفر نصيبه منه، ومن أجداده صلّى الله وسلّم على من نالوا السُّؤدد بامتداده وتَبِعَتِه آمين .

ثبت المصادر والمراجع:

المخطوطات

- قرة العينين في كرامات شيخنا ماء العينين، للشيخ مربيه ربه، نسخة خاصة

المطبوعات

- إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر و الرابع، لمؤلفه عبد السلام بن سوده، تنسيق و تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط ١ ، ١٩٩٧ م.
- الإحاطة في أخبار غرناطة، محمد بن عبد الله ، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (المتوفى: ٧٧٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ، ط:١ ، ١٤٢٤ هـ
- أعلام الشناقطة في الحجاز والمشرق وجهودهم العلمية وقضاياهم العامة من القرن ٥ إلى ١٥ الهجريين . أبي علي بحيد بن الشيخ القلقمي الأدريسي. الطبعة الأولى ٢٠٠٩/١٤٣٠ دار النشر الدولي .
- أعلام الفكر والثقافة بالجزائر المحروسة، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٩٩٥
- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام .المؤلف. القاضي عباس بن إبراهيم السملالي المراكشي المحقق عبد الواهب بن منصور. الطبعة الثانية ١٤١٣/ ١٩٩٣ المطبعة الملكية الرباط .
- الإمام مولاي عبد السلام بن مشيش، المؤلف محمد بن محمد المهدي التمسماني ، دار الكتب العلمية، سنة ٢٠١٣.
- البرهان الجلي في انتساب الصوفية إلى الإمام علي، المؤلف أحمد الغماري. تحقيق أحمد محمد مرسي مطبعة السعادة ١٣٨٩/١٩٦٩ القاهرة .
- البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان، المؤلف: عماد الدين أبو حامد محمد بن محمد الأصفهاني (المتوفى ٥٩٧ هـ) المحقق: عمر عبد السلام تدمري الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان الطبعة :الأولى، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م
- بلاد شنقيط المنارة و الرباط، للمؤلف الخليل النحوي تونس ١٩٨٧ .المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم
- تاج العروس من جواهر القاموس المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي المحقق :مجموعة من المحققين الناشر :دار الهداية .
- التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف :محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي دار الكتب العلمية الطبعة :الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م .

- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام ، شمس الدين أبو عبد الله الذهبي تحقيق بشار عوّاد معروف، طبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م : دار الغرب الإسلامي.
- التأليف و نهضته بالمغرب في القرن العشرين من ١٩٠٠ إلى ١٩٧٢، تأليف العلامة المرحوم عبد الله بن العباس الجراري، الطبعة الأولى ربيع الثاني ١٤٠٦ –دجنبر ١٩٨٥.
- تحفة أهل الصديقية بأسانيد الطائفة الجزولية و الزروقية، أبو عيسى محمد الفاسى المهدي.
- التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي المعروف بابن الزيات، تحقيق أحمد التوفيق منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط الطبعة الرابعة ٢٠١٤ .
- تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي مطبعة بيير فونتانة الشرقية تاريخ النشر ١٩٠٧–١٩٠٩
- التقاط الدرر محمد بن الطيب القادري تحقيق هاشم العلوي القاسمي تاريخ النشر ١٩٨٣ بيروت دار الآفاق الجديدة .
- تهذيب تاريخ ابن عساكر،الكاتب: ابن عساكر، علي بن الحسن،، مؤلف. بدران، عبد القادر،، –١٩٢٧،، معد. مكان النشر: دمشق: الناشر: المكتبة العربية، تاريخ النشر: ١٣٢٩– ١٩١١
- جامع كرامات الأولياء، يوسف بن إسماعيل/النبهاني دار الكتب العلمية ٢٠١٤
- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس المؤلف :محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر الناشر :الدار المصرية للتأليف والنشر – القاهرة عام النشر 1966 :م .
- حياة موريتانيا – الجزء الثاني – الحياة الثقافية. الدار العربية للكتاب لمؤلفه المختار بن حامد.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ (المحقق :مراقبة / محمد عبد المعيد ضان الناشر :مجلس دائرة المعارف العثمانية صيدر اباد/ الهند الطبعة :الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م
- الدُّرر المرصّعة بأخبار أعيان درعة، محمد المكي الدرعي تحقيق: محمد الحبيب نوحي، ط: ١ . ٢٠١٤، مطبعة النجاح الدار البيضاء.
- دليل مؤرخ المغرب الأقصى. للمؤلف عبد السلام بن عبد القادر بن سودة، دار الفكر ط ١ سنة ١٩٩٧ بيروت لبنان.
- الرحلة العياشية، أبو سالم عبد الله بن محمد العياشى، تحقيق سعيد الفاضلي وسليمان القرشي الطبعة الأولى ٢٠٠٦ دار السويدي للنشر والتوزيع أبو ظبي الامارات.
- الرسالة القشيرية المؤلف :عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري تحقيق :الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف الناشر :دار المعارف، القاهرة.
- سل النصال للنضال بالأشياخ وأهل الكمال، عبد السلام بن عبد القادر ابن سودة، الطبعة الأولى ١٩٩٧/١٤١٧ دار الغرب الإسلامي.
- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، محمد بن جعفر بن ادريس الكتاني الناشر : دار الثقافة الطبعة : الأولى –سنة ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م
- سيف السكت. المؤلف محمد فاضل بن مامين المحقق الحضرمي ولد الشيخ سيدي بوي منشورات مركز شيخنا الشيخ محمد فاضل للثقافة والتربية والعلوم مطبعة المعارف الجديدة الرباط ٢٠١٥.
- شجرة النّور الزكية في طبقات المالكية. للعلامة محمد بن محمد مخلوف التونسي، نشر دار الكتاب العربي بدون تاريخ ببيروت لبنان
- الشيخ ماء العينين علماء و أمراء في مواجهة الاستعمار الأوربي. للمؤلف الطالب أخيار، منشورات مؤسسة مربيه ربه لإحياء التراث، ط ٢ ، مطبعة المعارف الجديدة الرباط.

- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع المؤلف، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي الناشر :منشورات دار مكتبة الحياة –بيروت
- الضياء المستبين في كرامات شيخنا الشيخ محمد فاضل بن مامين، الشيخ محمد فاضل ولد الحبيب اليعقوبي تحقيق الحضرمي منشورات جمعية الشيخ محمد فاضل للتربية والثقافة والعلوم مطبعة المعارف الرباط ٢٠١٨.
- طبقات الأولياء المؤلف :ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري بتحقيق :نور الدين شريبه من علماء الأزهر الناشر :مكتبة الخانجي، بالقاهرة الطبعة :الثانية، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤م
- طبقات الحضيكي، محمد بن أحمد الحضيكي ، تحقيق: أحمد بومزكو ، مطبعة النجاح الجديدة.ط:١ ، ٢٠٠٦ الدار البيضاء .
- طبقات الشاذلية الكبرى كوهن الفاسي، الحسن بن محمد. مكتبة الفاسية المصرية،؛ تاريخ النشر: ١٣٤٧
- طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين عبد الوهاب السبكي المحقق محمود محمد الطناحي – عبد الفتاح الحلو سنة النشر: ١٣٨٣ – ١٩٦٤
- طبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي، الطبعة الأولى ١٩٩٨/١٤١٩ دار الكتب العلمية بيروت.
- الطبقات الكبرى المؤلف :أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد تحقيق : محمد عبد القادر عطا الناشر الطبعة :الأولى، ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م.دار الكتب العلمية –بيروت .
- الطريقة الشاذلية في بلاد شنقيط أعلام ونصوص، المؤلف أحمد ولد آكاه الطبعة الأولى ٢٠١٧ دار القوافل للنشر موريتانيا المطبعة طوب بريس المغرب.
- فهرس الفهارس، عبد الحي الكتاني اعتناء إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي ط: ٤ سنة ٢٠١٣.
- فهرسة بن جعفر بن الكتاني المؤلف أبي المواهب جعفر الكتاني تحقيق محمد بن عزوز الطبعة الأولى ٢٠٠٤ دار ابن حزم .
- القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني. المؤلف (بول مرتي) تعريب محمد محمود ودادي الطبعة الأولى سنة ٢٠٠١/١٣٦٩ دار الكتب الوطنية بنغازي.
- قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر الجيلاني، المؤلف محمد بن يحي التاذفي تحقيق أحمد فريد المزيدي بدون تاريخ الطبع
- الكامل في التاريخ المؤلف :أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير تحقيق :عمر عبد السلام تدمري الناشر :دار الكتاب العربي، بيروت لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون المؤلف :مصطفى بن عبد الله المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة لناشر : مكتبة المثنى –بغداد :دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية تاريخ النشر١٩٤١م
- لسان العرب، المؤلف :محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى الناشر :دار صادر – بيروت الطبعة :الثالثة – ١٤١٤ هـ
- لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، المؤلف محمد بن محمد سالم المجلسي، تصحيح وتحقيق دار الرضوان، ط ١ ٢٠١٥ نواكشوط موريتانيا.
- ماء العينين بن العتيك، الرحلة المعينية، تحقيق محمد الظريف، دار السويدي للنشر والتوزيع ط ١ ، ٢٠٠٤ .
- معجم طبقات المؤلفين على عهد دولة العلويين. لعبد الرحمن ابن زيدان تحقيق حسن الوزاني. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ٢٠٠٩/١٤٣٠ المملكة المغربية .

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المؤلف: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة . القاهرة .
- المحيط بالمهم من أخبار صحراء وشنقيط، جعفر بن أحمد الناصري ، عناية أحمد بن حعفر الناصري، الطبعة ١ سنة ٢٠١٥ ، المركز الثقافي المغربي الدار البيضاء المغرب.
- مدرسة الإمام البخاري في المغرب، يوسف الكتاني، دار لسان العرب بيروت لبنان .
- مدرسة السمارة المعينية – أعلام وأعمال – المؤلف مرزوك سمير ، منشورات المركز الجهوي لمن التربية والتكوين لجهة الداخلة وادي الذهب. الطبعة ١٤٤١/٢٠٢٠م.
- مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن، الإمام أبي حامد محمد العربي بن يوسف الفاسي الفهري تحقيق: الشريف محمد حمزة بن علي الكتاني
- المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، لأبي عبد الله محمد التميمي الفاسي ، بتحقيق ودراسة الدكتور محمد الشريف منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، سنة ٢٠٠٢ .
- معجم الشيوخ المسمى رياض الجنة أو المدهش المطرب. المؤلف عبد الحفيظ بن محمد الطاهر بن عبد الكبير الفاسي طبعة دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الاولى ١٤٢٤ هـ
- مناهج المفسرين، المؤلف :منيع بن عبد الحليم محمود الناشر :دار الكتاب المصرى – القاهرة، دار الكتاب اللبنانى – بيروت عام النشر:١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م
- موريتانيا في الذاكرة العربية، حماه الله ولد السالم ، الطبعة الأولى ٢٠٠٥ مركز دراسات الوحدة العربية .
- الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية – معلمة الصحراء – طبعة ١٩٧٦ مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية مطبعة فضالة.
- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني تأليف محمد بن الطيب القادري، تحقيق :محمد حجي –أحمد توفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الجزء الأول ١٩٧٧م، والجزء الثاني سنة ١٩٨٢م، والجزء الثالث والرابع سنة ١٩٨٦م
- النفحة الأحمدية في بيان الأوقات المحمدية، المؤلف أحمد بن شمس أبي العباس مراجعة محمد محمود ولد محمد الأمين دار يوسف بن تاشفين مكتبة الامام مالك الطبعة الأولى١٤٢٨/ ٢٠٠٧.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التكروري التنبكتي عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس لبيبا سنة ٢٠٠٠ .
- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط. المؤلف أحمد بن الأمين الشنقيطى. المحقق، فؤاد سيد، الطبعة ٤ سنة النشر: ١٤٠٩ – ١٩٨٩.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان المؤلف :أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي المحقق :إحسان عباس الناشر :دار صادر – بيروت
- الوفيات، معجم زمني للصحابة وأعلام المحدثين والفقهاء والمؤلفين المؤلف :أبو العباس أحمد بن حسن بن الخطيب الشهير بابن قنفذ القسنطيني المحقق :عادل نويهض الناشر :دار الآفاق الجديدة، بيروت الطبعة :الرابعة، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- **المجلات .**
- إجازة محمد محمود التركزي الشنقيطي لحسن السقا. مجلة آفاق للثقافة والتراث عدد١١٩ /٢٠٢٢- صفر ١٤٤٤ مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

أبو القاسم الزهراويّ

الجراح والأستاذ وأبو الجراحة العملية

الدكتور رضا جواد البصري
جراح استشاري – بغداد – العراق

الملخص:

أبـو القاسم خلـف بن عبـاس الزهـراوي الأندلسي، ويدعـى في الغـرب (Abulcasis).

ولد في مدينة الزهراء واليها ينسب. كانت ولادته عام ٣٢٥هجـ /٩٣٦م على أكثر الروايات (هنـاك خـلاف فـي سـنة ولادتـه) وأمـا وفاتـه فقد كانـت سـنة ٤٠٤هجـ / ١٠١٣م (علـى أكثـر الروايات). عـاش فـي الأندلس (أسبانيا حاليا) في مدينـة الزهراء وكانـت من ضـواحي العاصـمة قرطبـة (يرجح انه عاش حياته في العاصمة قرطبة، إذ لا يعرف عنه الكثير في هذه المرحلة). يُعدُّ من أعظم أطباء وجراحي القرون الوسطى (Middle Ages) إن لم يكن أعظمهم علـى الإطـلاق. بقيت كتاباته ، ولاسيما كتابه المهم (بل موسوعته الطبية " التصريف لمن عجز عن التأليف") معتمدة للتدريس في أوروبا لمدة تزيد خمسة قرون.

Abu Al-Qasim Al-Zahrawi

Surgeon, Professor and Father of Practical Surgery

Dr. Ridha Jawad Al-Basri
Consultant Surgeon / Baghdad, Iraq

Abstract

Abu al-Qasim Khalaf bin Abbas al-Zahrawi al-Andalusi who is known in the West (Abulcasis), was born in Al-Zahra city to which he is attributed. His birth was in 325AH / 936AD according to most narrations (there is a dispute about the year of his birth), and his death was in the year 404AH / 1013AD (according to most narrations). He lived in Andalusia (currently Spain) in Al-Zahra city, which was one of the outskirts of the capital Cordoba (it is likely that he lived his life in the capital Cordoba, as little is known about him during this period).

He is considered one of the greatest physicians and surgeons of the Middle Ages, if not the greatest of all. His writings, especially his

important book (indeed, his medical encyclopedia “*The ways (in Arabic "Al-Tasreef") for those unable to write*”) have been remained accredited for teaching in Europe for more than five centuries.

المقدمة:

أبو القاسم الزهراوي (٣٢٥هجـ /٩٣٦م - ٤٠٤هجـ / ١٠١٣) من أهم أطباء وجراحي العصور الوسطى (Middle Ages).اشتهر في أوروبا وأعتمد الأطباء على كتابه "التصريف لمن عجز عن التأليف" في تعلم وتدريس الطب والجراحة لمدة تزيد عن خمسة قرون. عاش في ذروة حضارة الإمبراطورية الإسلامية، ولد في مدينة الزهراء، ويرجح انه عاش في قرطبة (Cordoba)[١]. ومكانة الزهراوي في الطب والجراحة مكانة مرموقة، وبالرغم من شهرته وذيوع صيته في أوروبا، إلا انه لم يكن كذلك بين معاصريه. ترجم له المؤرخون العرب بقدر ما ترجموا لغيره من المغمورين. قال عنه ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء (كان طبيبا فاضلا، خبيرا بالأدوية المفردة والمركبة. جيد العلاج. وله تصانيف مشهورة في صناعة الطب، وأفضلها كتابه الكبير المعروف بالزهراوي[*]. ولخلف بن عباس الزهراوي من الكتب كتاب: التصريف لمن عجز عن التأليف. وهو أكبر تصانيفه وأشهرها. وهو كتاب تام في معناه)[٢]. على الرغم من ذكر أبن أبي اصيبعة للكثير من الخاملين بالكثير من المدح والأطراء. أما مصدر شهرة الزهراوي فهو موسوعته الطبية (التصريف لمن عجز عن التأليف) وهو كتاب شامل في المعارف الطبية، ولعلّ أهم قسم فيه هو الجزء الثلاثون الذي خصصه لعلم الجراحة، وبحسب علمي هو القسم الوحيد المحقق والمطبوع من موسوعته. ترجم الكتاب في اوروبا الى لغاتهم واعتمدوه ككتاب تدريسي في جامعاتهم[٣]. وصف انه (أبو الجراحة الحديثة)[٤]. قال عنه اس بي سكوت (أبو القاسم مؤسس الجراحة الحديثة) ، أما براون فقد ذكر (أبو القاسم أعظم جراح عربي مسلم)[٥]. والحقيقة إن ذلك يعود إلى إتقانه وممارسته للكثير من العمليات الجراحية في مختلف فروع الجراحة، فضلا عن

---

(١) بروكلمان ، ٣٠١/٤.

(*) ربما وهم ابن ابي أصيبعة وعد ان للزهراوي كتابا بهذا الاسم ، وأعتقد انه يقصد كتابه التصريف.

(٢) أبن أبي أصيبعة ، ٨٣/٣ .

(٣) السامرائي ، ١٦٨/٢.

(٤) الخطيب ،٥٤ .

(٥) السامرائي ،١٧٠/٤

ابتكاره للكثير من العمليات والاجراءات الجراحية والأدوات والآلات في مختلف فروع الجراحة كما سنذكر ذلك لاحقا. ولعله أول جراح يضع رسوما لأدواته الجراحية موضحا بالشرح أشكال ،أحجام واستعمالات هذه الأدوات[٦][٧].

ترجمة حياته

أبو القاسم خلف بن عباس الأنصاري الأندلسي الزهراوي (نسبة إلى مدينة الزهراء) المولود فيها عام (٣٢٥هجـ /٩٣٦م)، التي بناها الخليفة عبد الرحمن بن محمد الناصر لدين الله ثامن الخلفاء الامويين في الاندلس عام (٩٣٦-٩٤٠م)، ونقل اليها مركز عاصمته بعد ان كان في قرطبة. ولقبه الانصاري جاء من قبل أحد أجداده وكان من انصار النبي (صلّى الله عليه واله). ويرجح ان والده جاء مع جيوش الفتح الاسلامي واستوطن قرطبة؛ لذا يرجح ان أبا القاسم ربما عاش في قرطبة[٨]. ويرجح انه لقي حتفه في اثناء غزو البرابرة للمدينة واحتلالها ثم تدميرها وذلك عام (٤٠٤هجـ /١٠١٣). وقد عاصر من الخلفاء عبد الرحمن الثالث (٣٠٠-٣٥٠ هجـ / ٩١٢-٩٦١م) والحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦هجـ /٩٦١-٩٧٦م) والخليفة هشام المؤيد الله (٣٦٦-٣٩٩هجـ /٩٧٦-١٠٠٩م). وتدل هذه القرائن انه لم يكن في خدمة أحد من هؤلاء:

١- كلامه في خطبة كتابه (التصريف) انه لم يكن من اهل الثراء على عكس كثير من أطباء عصره، إذ كان من عادة الاطباء الذين في خدمة السلطان ان يكونوا من ذوي الأموال والثراء.
٢- اغلب الظن انه لم يكن في خدمة خلفاء عصره بدليل انه لم يهدِ كتابه (التصريف) لأي من هؤلاء على عادة العلماء والأدباء والمؤلفين في عصره،
٣- لم يذكره مؤرخو العلوم في تواريخهم مثل (ابن جلجل) في كتابه طبقات الاطباء والحكماء مع إن ابن جلجل كان معاصرا للزهراوي وقد قرب من العقد السادس من العمر وقد مضى على الزهراوي ما يقرب من ثلاثة عقود في ممارسة الطب. كما ان صاحب كتاب طبقات الامم (ابي القاسم التجيبي) لم يؤرخ له، مع ان ابن جلجل والتجيبي ارخا لمن هو اقل شأنا منه[٩].

ومما يؤسف له أن علماء التراجم والمؤرخين لم يذكروا الزهراوي ربما لانه لم يكن في خدمة الخلفاء، مع انهم ترجموا لمن هم اقل منه منزلة في الطب والجراحة، خلا ما ذكره ابن ابي

---

[٦] الشطي ، ١٣٣

[٧] البدري ، ص٤٢

[٨] السامرائي ، ١٦٨/٢.

[٩] مجلة الجمع العلمي العراقي ، مجلد٦١ جزء١ ، ص ١٣٣-١٣٤ .

اصـيبعة (راجـع صـفحة ١ أعـلاه). هنـاك إشـارة إلـى كتابـه عنـد أبـي محمـد علـي بـن حـزم (٤٥٤ت هجـ /١٠٦٣م) فـي رسالته الشـهيرة (فـي فضـل الأندلس وذكـر رجالها) قال : • وكتـاب التصريف لمن عجز عن التأليف لأبي القاسم خلف بن عباس الزهراوي، وقد أدركناه وشاهدناه ولئن قلنا أنه لم يؤلف في الطب أجمع منه ولا أحسن للقول والعمل في الطبائع لنصدقن)· أما تلميذه أبو عبد الله محمد بن فتوح الحميدي(ت ٤٨٨هـ /١٠٩٥م) في جذوة المقتبس فقد ذكر معلومات عنه وأعاد قول ابن حزم بنصه. أما أحمد بن عميرة الضبي (٥٩٩ هجـ/١٢٠٢م) فقد ذكر كلام الحميدي حرفيا[١٠].

شيوخه وأساتذته[١١]

لا نعرف يقينا على من تتلمذ وأخذ علم الطب والجراحة، ولكن من مؤلفاته يظهر أنه قرأ وكان مطلعا على الكتب الآتية:

- الحاوي والمنصوري في الطب للرازي (ت ٣١٣ أو ٣٢٣)
- كتاب الملوكي للمجوسي (ت ٩٩٤م)
- القانون لابن سينا (ت ٤٢٧هجـ)، هذا ما ذكره الأستاذ الدكتور كمال السامرائي في كتابه (مختصر تاريخ الطب العربي الجزء الثاني صفحة ١٦٨). هنا لنا وقفة لأن الزهراوي توفي سنة (٤٠٤هجـ - ١٠١٣م) فـي حين أن أبن سينا توفي سنة (٤٢٧هجـ - ١٠٣٧م) أي كان عمره (٢٣) عاما، فهل كان قد أكمل تأليف كتابه في هذا العمر؟ وحتى لو فرضنا ذلك فمتى وصل للأندلس ليطلع عليه الزهراوي؟ تقول موسوعة(ويكيبيديا) أن الكتاب أكمله عام (١٠٢٠م) أي بعد وفاة الزهراوي ب (٧) سنين عندما كان عمره (٤٠) عاما. فمن غير المعقول (مع هذه الحقائق) ان يكون الزهراوي قد اطلع على كتاب ابن سينا (القانون في الطب).
- كتب عيسى بن الحكم، ابن التلميذ البغدادي وعلي بن عيسى الكحال.
- كتب بولس الاجيني و آتيوش الآمدي في علم الجراحة حتى أتقنه وبرز فيه.

تلامذته [١١] :

- ابو العرب يوسف بن محمد (ت ٤٣٠هجـ /١٠٢٨م)
- الدارمي (ت ٤٤٤هجـ /١٠٥٢م)
- ابو بكر الكرماتي (ت ٤٥٨ هجـ / ١٠٩٢م)

---

(١٠) الخطابي ، ١١٣/١ .

(١١) السامرائي ، ١٦٨/٢- ١٦٩.

- ابو بكر أحمد بن الخياط (ت ٤٧٧هـ /١٠٥٥م)
- ابن وافد اللخمي و يوسف بن أحمد بن حسداي

مؤلفاته

١. كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف. وهو أكبر مؤلفاته، ويعدُّ موسوعة طبية شاملة خصص الجزء الثلاثين لعلم الجراحة، وقد وهم بروكلمان في ان الكتاب (مختصر في الطب)[١٢]. سنتحدث عن الكتاب بالتفصيل فيما يأتي:
٢. كتاب عن التغذية في ترجمة يونانية ذكره بروكلمان[١٣].

وقد وهم أستاذنا المرحوم الدكتور كمال السامرائي حين ذكر في كتابه "مختصر تاريخ الطب العربي " حين عدّ له كتاب تفسير الأكيال والأوزان الذي حققه ونشره المرحوم عبد الحميد العلوجي عام١٩٧٦ في بغداد[١٤]، حيث ذكر بروكلمان انه جزء من كتاب التصريف[١٥]. كما وهم الاستاذ المرحوم في جعل (مقالة في عمل اليد و رسالة عن أمراض النساء) كتابين منفصلين للزهراوي[١٦]. اما بروكلمان فقد عّدهما جزءا من كتاب التصريف، لان(مقالة في عمل اليد هو ذاته القسم الثلاثون من التصرف (القسم الجراحي)[١٧]. كما وهم الدكتور محمود الحاج قاسم محمد حين عدّ كتاب التصريف مؤلفه الوحيد[**].

انجازاته وابتكاراته في الطب و الجراحة

١) الكي (Cauterization) كان معروفا عند الاطباء العرب القدماء قبل الزهراوي. الا ان فضل الزهراوي انه أيد استخدام الكي وابتكر الادوات اللازمة لاستعمال الكي، ولمختلف أجزاء الجسم. وقد اقترح استعمال الالة مدببة النهاية للاجزاء الضيقة من الجسم، والآلة عريضة النهاية لآلام الظهر والصداع، والمسننة للأنف والهلالية للاجفان والحادة للشفاه، وقد لاحظ بذكاء ثلاث خواص للكي بالمعادن :

- إنّ الحديد المحمى يصبح حارّا أحمر اللون و مع استمرار الاحماء يصير حارا أبيض اللون. وقد استعمل في عمله الحديد الحار المحمر في الكي والحديد الحار المبيض في القطع.

---

[١٢] بروكلمان ،٣٠١/٤.
[١٣] بروكلمان ،٣٠٣/٤ .
[١٤] السامرائي ، ١٧٣/٢ .
[١٥] بروكلمان ، ٤/ ٣٠٢ .
[١٦] السامرائي ، ٢/ ١٧٥ .
[١٧] بروكلمان ، ٣٠٢/٤-٣٠٣ .
[**] مجلة الجمع العلمي العراقي ، مجلد٦١ جزء١، ص ١٣٢ .

- بين ان استعمال الحديد افضل من الذهب والنحاس نظرا لارتفاع درجة انصهاره مقارنة بالذهب والنحاس.
- كما بيّن ان الكي بالحديد أفضل من ألادوية الكاوية (القلوية)؛ لأنك باستعمال الحديد يمكنك ان ترى وتسيطر على درجة الكي أما الادوية الكاوية فيمكنها ان تدمر الانسجة المجاورة[١٨][١٩][٢٠].

وقد سبق الزهراوي الطب الحديث في ذلك إذ إننا الآن نستعمل في أجهزة الكي الحديثة نوعين من الطاقة الحرارية الكي لإيقاف النزف الدموي وأخرى لقطع الانسجة.

٢) في جراحة العظام (Orthopeadics) (الكسور والخلع) كتب كثيرا عن الكسور عموما، حتى انه لم يهمل كسور عظام الانف وكسور الفكين وكسور الفقرات. استعمل صفار البيض (Egg Yolk) لعمل جبائر لتثبيت الكسور. كما انه وصف الكسور المركبة و عمل نافذة في جبيرة هذه الكسور لغرض مداواتها[٢١][٢٢]. ومن الطريف ذكره أنه اول من وصف طريقة ارجاع خلع الكتف (و كان ذلك في القرن العاشر الميلادي) والتي تعرف حاليا في الكتب والادبيات الطبية بطريقة كوخر (Kocher' Methode) نسبة الى الجراح السويسري كوخر الذي عاش في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين[٢٣].

٣) طب العيون

أ) وصف طريقة لعلاج حالة "الشتر الداخلي Entropion"[٢٤] بنفس كفاية الطريقة المستعملة حاليا في علاج هذه الحالة. حيث كان يزيل مقطع وتدي من جلد الجفن مع بضع الملتحمة (Conjunctiva) ثم خياطة حافتي الجرح وبذلك يدور الجفن نحو الخارج وتشفى الحالة[٢٥].

ب) أما لعلاج ظفرة العين (Pterygium) ففد وصفها بالآتي " أدخل ابرة تحت الظفرة وارفعها ثم ادخل شعرة من ذيل الحصان تحتها وانشرها بعيدا عن الجزء الموجود خارج

---

(١٨) Al Afifi , p4

(١٩) التيجاني ، ص٤٥ .

(٢٠) الديب ، ص ١١٢

(٢٢) Al Afifi , p 7

(٢٣) Haddad;1:85

(٢٤) الشتر الداخلي : أنقلاب جفن العين العلوي الى الداخل حيث تحتك شعرات الاهداب بمقلة العين مسببة الالم للمصاب .

(٢٥) الديب ، ص ١١٤.

القرنية بتحريك الشعرة جانبيا ثم رفع ذلك الجزء من القرنية بوساطة شفرة حادة وناعمة". هذا نص كلماته في علاج ظفرة العين، و هي عين الطريقة المستعملة حاليا مع اختلاف الادوات المستعملة مع تقدم التقنيات الطبية[٢٦].

ت) أما لعلاج الساد[٢٧] (Cataract) قال الزهراوي " اغرس شفرة مدببة في الحوف [***] (Limbus) حتى تصل الى مكان الساد ثم ارفعه سيرجع البصر للمريض حالا[٢٨].

٤) جراحة الانف والاذن والحنجرة[٢٩][٣٠][٣١]

- ✓ ربما يكون الزهراوي أول من وصف طريقة تنبيب (وضع انبوبة) في القصبة
- ✓ الهوائية (Cricothyiodotomy) فقد كتب " احسب ثلاث أو أربع حلقات من قصبة الهواء واقطع الغشاء الذي بين الحلقات واربط الغضروف الى الجلد".
- ✓ وصف عملية استئصال اللوزتين.
- ✓ كتب عن طريقة ازالة الاجسام الغريبة من القصبة الهوائية.

٥) جراحة الاوعية الدموية[٣٢][٣٣][٣٤]

عندما كتب وصفا عن الاوعية الدموية النابضة وغير النابضة كان مدركا لوجود الشرايين (الاوعية النابضة) والاوردة (الاوعية غير النابضة). ومن المعروف انه ابتكر واستعمل القصابة (الخيوط ألمستخرجة من أمعاء الحيوان Catgut) في خياطة الجروح. خمسة

١- ينزف الشريان من طرفيه عند قطعه.

٢- عند قطع الشريان فانه ينكمش(وهو ظاهرة فسلجية مهمة في توقف النزف).

---

[٢٦] نفس المصدر السابق .

[٢٧] الساد : الماء الأبيض أو عتامة عدسة العين هو مرض يصيب عدسة العين الطبيعية القائمة خلف الحدقة فيعتمها ويفقدها شفافيتها مما يسبب ضعفاً في البصر دون وجع أو ألم،

[***] الحوف (Limbus) هو الحدود بين قرنية العين (الطبقة الشفافة) والطبقة العينية الصلبة (الطبقة المعتمة أو بياض العين) .

[٢٨] الديب ، ص ١١٥.

[٢٩] Al Afifi , p 7

[٣٠] الديب ، ص ١١٤.

[٣١] Carrison FH, p 131

[٣٢] السامرائي ،١٧٠/٢

[٣٣] Al Afifi , p 9

[٣٤] التيجاني ، ص٤٦ .

٣- يمكن ايقاف النزف بالضغط اليدوي أو الكي أو الضماد الجاف أو الكي أو الماء البارد.

٤- أذا بقيت الجروح غير نظيفة فان ذلك يؤدي الى النزف المتاخر.

٥- وصف بالتفصيل علاج الصداع المستمر الدائم بقطع العصب الصدغي

٦) الجراحة البولية : وصف العديد من التداخلات الجراحية للجهاز البولي :

١- الختان (Circumcision)[٣٥].

٢- استعمال القثطرة (Catheter) في حالات انحباس البول[٣٦].

٣- عمليات تصحيح فتحة البول الهاجرة وعمليات تضيق احليل البول وعمليات تصنيع فتحة لبول االغائبة[٣٧].

٤- عمليات تحويل مجرى البول الى المستقيم في الرجال والى المهبل في النساء[٣٨][٣٩].

٥- وصف بالتفصيل عمليات استخراج حصاة المثانة[٤٠][٤١].

٧) جراحة الامراض النسائية والتوليد

الزهراوي من رواد الجراحة النسائية وله فيها مساهمات وابتكار للعديد من الالات الجراحية والتوليد:

١. ابو القاسم اول من وصف ما سُمَّى الآن "وضعية وولكر[٤٢] "Walcher's Position في حالات الولادات الصعبة، كما انه وصف ما يعرف الان "طريقة كريد[٤٣] "Crede's Method لاستخراج المشيمة الباقية (Retained Placenta)[٤٤][٤٥].

---

(٣٥) الديب ، ص ١١٥.

(٣٦) السامرائي، ٢/١٧١.

(٣٧) Al Afifi , p 8.

(٣٨) الديب ، ص ١١٦.

(٣٩) السامرائي، ٢/١٧١.

(٤٠) لشطي ، الطب العربي.

(٤١) Campbell , Arabian Medicine

(٤٢) تقنية تستخدم في المخاض حيث تنحني الأم مع دعم ظهرها وتدلي ساقيها على حافة سرير الولادة. يتم استخدام هذه التقنية لتشجيع الحوض على فتح جزء أكبر منه لتسهيل الولادة.

(٤٣) وضع يد واحدة على الجزء العلوي من قاع الرحم (Fundus) والضغط عليها بين الإبهام والأصابع الأخرى للمساعدة في فصل المشيمة بعد الولادة.

(٤٤) السامرائي، ٢/ ١٧٠ - ١٧١.

(٤٥) Spink & Lewis , Abulcases on surgery & instruments

٢. وقد سبق "جامبرلين Chamberlen[٤٦] بخمسة قرون في استعمال الملقط الذي ابتكره واستعمله في سحب الجنين والمساعدة في الولادة المتعسرة[٤٦] [٤٧]

٣. وصف طريقة ثقب وتفريغ أغشة الجنين لتسريع الولادة[٤٨].

٤. الزهراوي أول طبيب يقوم بفحص حوض الباكر عن طريق الشرج[٤٩].

٥. وهو أول من وصف الحمل خارج الرحم (Ectopic Pregnancy)[٥٠].

٨) جراحة الجملة العصبية

وصف وصفا دقيقا النزف داخل الجمجمة وابتكر آلة لثقب القحف[٥١].

٩) الاورام والسرطانات

كتب " تكون الاورام اما في مرحلة مبكرة وفي هذه الحالة ينبغي استئصالها أو متأخرة وفي هذه الحالة يكون علاجها غير ذي فائدة كبيرة"[٥٢]. وأضاف قائلا "أورام الثدي والفخذ وبقية أجزاء الجسم يمكن استئصالها بالكامل عندما تكون صغيرة وفي مرحلة مبكرة، أما الأورام كبيرة الحجم فلا تحاول ازالتها[٥٣].

١٠) جراحات وأمراض متنوعة[٥٤][٥٥][٥٦]

١- جراحة الفتوق

٢- جراحة القيلة المائية

٣- جراحة دوالي الخصية

٤- جراحة البواسير والفطر الشرجي

---

(٤٦) الديب ، الزهراوي أول جراح في العالم.

(٤٧) Spink & Lewis , Abulcases on surgery & instruments.

(٤٨) السامرائي، ٢/ ١٧٠ – ١٧١.

(٤٩) نفس المصدر السابق .

(٥٠) السامرائي، ٢/ ١٧٠ – ١٧١.

(٥١) Abdulhay, P 90.

(٥٢) Spink & Lewis , Abulcases on surgery & instruments.

(٥٣) هذا الرأي مازال صحيحا الى يومنا ، أذ يتعذر في بعض الأورام الكبيرة الغازية و الملتصقة بالأعضاء المجاورة استئصالها و يكتفى بعلاج المصاب تحفظيا . هناك بعض الاورام يمكن تحجيمها بالعلاج الكيمائي أو الإشعاعي لجعلها قابلة للاستئصال .

(٥٤) Al Afifi , p 8 – 9.

(٥٥) السامرائي، ١٧٠ – ١٧١.

(٥٦) اللبدي ، ص ٢٧٧ – ٢٨٢.

٥- جراحة الاصابع الزائدة والملتصقة

٦- جراحة الاظفر النابت

٧- جراحة تضخم الثدي عند الرجال وكبر الثدي عند النساء

٨- رائد جراحة الغدة الدرقية والذي اجرى اول عملية استئصال للغدة الدرقة في عام (١٩٥٢م)[٥٧][٥٨][٥٩][٦٠].

٩- وصف بدقة الغنغرينا (Gangrene) وكيفية علاجها بالبتر او الكي.

١٠- أول من وصف (الناعور أو الهيموفيليا Haemophilia)[٦١].

تعود شهرة الزهراوي الى كتابه (التصريف لمن عجز عن التأليف) والذي سنتكلم عليه ببعض التفصيل وعلى مصادر الكتاب ومحتوياته وأماكن وجود مخطوطاته.

مكانة الزهراوي في الطب والجراحة

سبق وان ذكرنا ان للزهراوي مكانة سامية ف علوم الطب والجراحة، وبقي كتابه (التصريف) المترجم الى اللغات الاوروبية واللاتينية لمدة تزيد عن خمسة قرون معتمدا كمصدر اساسي تدريسي في الجامعات في الطب والجراحة. وذكرنا قول اس بي سكوت عنه بأنه مؤسس الجراحة الحديثة. وذكر براون بأنه أعظم جراح عربي مسلم. أما لوسيان لوكريك فقد أثنى على أسهامه في تطور الطب العالمي بقوله: (يعد أبو القاسم في تاريخ الطب، أسمى تعبير عن علم الجراحة عند العرب وهو أيضا أكثر المراجع ذكرا عند الجراحين في العصر الوسيط)، ثم قال (وقد إحتل الزهراوي في معاهد فرنسا مكانة بين أبقراط و جالينوس فأصبح من أركان الثالوث العلمي)[٦٢].

كتاب "التصريف لمن عجز عن التأليف"

تقوم شهرة الزهراوي على موسوعته الطبية "كتاب التصريف". وقد وهم بروكلمان إذ إنه عدّ الكتاب (مختصر في الطب)[٦٣]، في حين ذكر آخرون ان الكتاب (موسوعة في صنوف

---

(٥٧) Abdulhay, P 90

(٥٨) Boursier A , these , Paris.

(٥٩) Sabiston , p 1 – 9.

(٦٠) Shaheen OH, Thyroid Surgery.

(٦١) السامرائي، ١٧٢/٢ .

(٦٢) لوكريك ، ٤٥٤/١ – ٤٥٥ .

(٦٣) بروكلمان ، ٣٠١/٤.

المعارف الطبية، أبرز ما فيها قسمه الجراحي وهو القسم الوحيد المطبوع منه)[٦٤].

مصادر الكتاب:

تدل المصادر التي ذكرها الزهراوي والتي رجع اليها في مؤلفه على متابعته لما دون في علوم الطب والجراحة فأفادته هذه المعارف الواسعة والشاملة في أبتكار طرائق ووسائل وآلات جراحية جديدة لم يسبق اليها كما ذكرنا في أعلاه من انجازاته وابتكاراته. وقد أخذ مصادره من أعلام الطب اليوناني فضلا عن أعلام الطب العربي الاسلامي. وهذه المصادر كما ذكرها في كتابه الآتي:

١- جالينوس: من كتاب الأدوية المقابلة للأدواء وكتاب النجح ونصائح الرهبان والمزاجات وتدبير الأصحاء.
٢- كتاب أرمانيوس
٣- كتاب الكناش للقس السرياني أهرن[*]
٤- بولس (أو بولش) الأجانيطي
٥- كتاب سرجيوس الرومي (رسالة في الأدوية)
٦- كتاب سابور بن سهل (الأقراباذين)[**]
٧- كتاب (النبات والأدوية المفردة) لأبي حنيفة الدينوري
٨- كتاب الترياق للكندي
٩- أبو زكريا يوحنا بن ماسويه
١٠- كتاب المنصوري، كتاب الطب الملوكي، كتاب الأقراباذين وكتاب سر صناعة الطب لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي.
١١- كتاب زاد المسافر وقوت الحاضر والبغية في الأدوية المفردة وكتاب الأعتماد في الأدوية المفردة وكتاب النصح وكتاب المعدة لابي جعفر أحمد بن الجزار
١٢- الأدوية المخزونة لابن جلجل
١٣- الكنانيش (المقالة التاسعة في أدوية القلب) لاب عبد الله بن محمد السوسي
١٤- كتاب مسيح بن الحكم (الرسالة الهارونية)

كما ذكر أسماء عدد من الأطباء والنباتيين دون الأشارة الى مؤلفاتهم: أندروماخوس

---

(٦٤) السامرائي، ٢/١٧٠ .

(*) الكناش: لفظ سرياني معرب معناه المجموعة أو التذكرة أو الأوراقُ تُجْعَلُ كالدَّفْتَر تُقَيَّدُ فيها الفوائدُ والشوارد، وقد وقع هذا اللفظ كثيرا في كلام الحكماء وسموا به بعض كتبهم وجمعه كنانيش.

(**) اقراباذين: أو قراباذين. وهي كلمة يونانية وتعني : الأدوية المركبة .

وأسحاق بن عمران وحنين بن أسحاق وأسحاق بن سليمان وجبريل بن بختشيوع وأبو بكر يحيى بن اسحاق وموسى بن القزاز[٦٥].

مخطوطات كتاب التصريف[٦٦] :

١- مكتبة برلين ٦٢٥٤
٢- = = Qu. ٧٨٢-٧٨٣
٣- مكتبة غوتا ١٩٨٩
٤- = باريس أول ٥٧٧٢، ٦٢٠٨
٥- الفاتيكان .Borg ١٣١(قطعة)
٦- مكتبة مدريد أول ١٢٦، ٥٥٢-٥٥٤
٧- مكتبة غرناطة XIV (آسين بلاثيوس ٢٢)
٨- = بطرسبورج الخامس ١٧٣
٩- = ولي الدين ٢٤٩١
١٠- مكتبة أحمد تيمور باشا : مجلة المجمع العلمي العربي دمشق ٣٦١/٣
١١- = بنكيبور ١٦/٤، ١٧
١٢- مخطوطة فينا ١٤٥٨ الكتاب كاملا

أما بقية المخطوطات فهي غالبا تضم الجزء الثلاثون الخاص بالجراحة.

١٣- مكتبة الاسكوريال ثاني ٨٧٦ :٤
١٤- دمشق(مكتبة خاصة) انظ مجلة المجمع العلمي العربي ٣٧٤/٧-٣٨٠
١٥- مخطوطة المدينة المنورة ١٦٩ الموسومة بـ (الجزء الثاني في علم الطب والتشريح وغير ذلك).
١٦- مخطوطة مكتبة الحرم المكي الشريف
١٧- مخطوطة حسين حسن في مصر في مجلدين
١٨- مكتبة الخزانة الملكية بالرباط تحت الأرقام ١٣٤، ٦٣٥د، ٦٧٣ في قسمين، ٦٧٧٩، ٦٧٨٠، ٨٣٦٤.
١٩- مكتبة بشير أغا رقم ، رقم ٥٠٢،٥٠٣ في السليمانية باسطنبول

---

[٦٥] الشطي ، ص ١٣٣.
محمود الحاج قاسم ص ١٤١.
[٦٦] بروكلمان ، ٣٠١/٤.
حمارنة ص ٣٤٨.

٢٠- مكتبة علي أميري عربي ٢٨٥٤ في السليمانية باسطنبول

ترجمات الكتاب[٦٧]

١- ترجمه الى اللاتينية جيرارد الكريموني (ت ١١٨٧م). هو أول من ترجم كتاب (العمل باليد والجراحة)، وهو القسم الثلاثون المتعلق بالجراحة. طبع للمرة الاولى عام ١٤٧١ في فيينا وأيطاليا. ثم تعددت الطبعات بن عامي ١٤٩٧- ١٧٧٨

٢- ترجم الى العبرية من قبل الحاخام شائيم من توب من اللاتينية.

٣- له ترجمة تركية لشرف الدين بن علي الحاج الياس القرن الخامس عشر

٤- الحق الترجمة الجراح الفرنسي الكبير شولياك Chauliac (ت عام ١٣٦٧) بأحد كتبه[٦٨]

٥- الطبعة العربية عام ١٧٧٨ في اوكسفورد مع الترجمة اللاتينية.

٦- ترجمه الى الفرنسية لوسيلن لوكرك عام١٨٦١ وتعتبر أفضل الترجمات الفرنسية

٧- طبع الكتاب بلغته العربية في حيدر آباد الدكن عام ١٩٠٨

٨- الترجمة الانكليزية مع النص العربي عام ١٩٧٣

٩- الترجمة الروسية للمقالة الثلاثون عام ١٩٨٣

هذه الترجمات الكثيرة وبلغات متعددة تدل على أهمية الكتاب واعتماده في التدريس في اوروبا لمدة خمسة قرون، كما تدل على براعة الزهراوي، بوصفه استاذا وجراحا أهتم بالجانب العملي فضلا عن وجود صور للعديد من الالات الجراحية التي ابتكرها واستعملها في عمله بوصفهِ جراحا.

محتويات كتاب التصريف

تعتمد شهرة الزهراوي على كتابه (التصريف) لما جمع فيه من معلومات طبية وجراحية معتمدا على قرأته ومتابعته لكتب الطب التي كتبها من سبقه من الاطباء اليونان والمسلمين والعرب فضلا عن خبرته العملية في الجراحة وكثرة المصورات للالات الجراحية التي ابتكرها وما أضافه الى العلوم الطبيَه من خبرته وممارساته العملية.

ولابأس هنا من ذكر فقرات من خطبة الكتاب التي بيّن فيها الدواعي لتأليف الكتاب حيث كتب "حببكم الله يا بني موارد الخير ... فهذا كتاب ألفته لكم ... وهو عظيم الفائدة قريب

---

[٦٧] السامرائي، ١٧٤/٢ – ١٧٥

مصري والنعسان ص ٨١ -٨٢ .

[٦٨] السامرائي، ١٧٤/٢.

مصر والنعسان ص ٨١ -٨٢ .

المنفعة، وسميته بـ (كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف)، و انما سميته بذلك لكثرة تصرفه بين يدي الطبيب، وكثرة حاجته اليه في كل الآوقات، وليجد فيه من جميع الصفات ما يغنيه عن التأليف، وكفيتكم بـه من قراءة الكنانيش المطولات وكتب الاوائل المغلقة ... وجعلته لكم كنزا وذخرا، ولمن انتفع به سواكم ثوابا وأجرا، أذ لا فضل مال لي اخلفه لكم، فإن وراثة العلم عند أهل النهى أفضل من وراثة المال. ومع أني لم أقصد في وضعه من أراد الفخر والذكر والترؤس، وانما قصدت فه أن أجعله بين يدي تذكرة حاضرة وعّدة للشيخوخة، ولكن ذخيرة نافعة ومنفعة باقية، فإن طعن عليّ طاعن فيه أو تعقب علي متعقب لخلل أو زلل وقع فيه بغير عمد، فالخير أردت و الصواب قصدت، ولكل عامل جزاء ما لم يتعمد خطأ .... وحسبي أني لم أؤلفه ألا لنفسي وبني(*)، فإن أنصف منصف .... وجد هذا الكتاب ينتفع به العام والخاص والجاهل والعالم في كل أوان) (٦٩).

محتويات الكتاب(٧٠)

المقالة الاولى : هذه المقالة في حد الطب (مجالاته). قسم العلم الى قسمين (الامور الطبيعية والاسباب والدلائل والعمل باليد). تشريح جميع أعضاء البدن ووظائفها، والادوية ومنافعها و أوصافها و تركيبها، والأمراض وأصنافها و أسبابها و أجناس الدلائل و علاماتها و تقدمة المعرفة و الانذارات و الانباض.

نلاحظ هنا مدى اهتمامه بالتشريح (Anatomy) وظائف الاعضاء (ما نسميه اليوم بالفسيولوجيا Physiology) وأسباب الامراض ودلائلها (مانسميه اليوم بأعراض وعلامات المرض Signs and Sumptoms).

المقالة الثانية : في تقاسيم الامراض وعلاماتها و الاشارة الى علاجها و ما يعرض للحبلى و علامات الحمل و خروج الجنين على الشكل الطبيعي و تدبير خروج الطفل والرضاعة والوقت الذي ينبغي فيه أن يدرب الطفل على أكل الطعام وظهور الاسنان و العظام ليصير صبيا.

المقالة الثالثة : في صفات المعاجين القديمة التي تخزن و تدخر التي أعتاد الحكماء تركيبها على طول الازمان وكرروا تجربتها واستعمالها على طول الايام و تيقنوا فضلها ونفعها.

المقالة الرابعة : في الترياقات (جمع الترياق أو الدرياق وهي مادة يمكنها أن تعاكس أثر السم) مجموعة من كنانيش الحكماء ورؤساء الأطباء من جملتها الترياق الكبير الفاروق

---

(٦٩) محمود الحاج قاسم ص ١٤٣ – ١٤٤ .

(٧٠) الخطابي ص ١٢٤

وكيفية عمله ومنافعه الكثيرة والمراتب السبعة لتحضير مفرداته وما ذكره سابور بن سهل صاحب الأقرباذين الكبير ونسخة البيمارستان ببغداد وغيرها من الترياقات النافعة في جميع السموم والمضادة لفعلها في البدن.

المقالة الخامسة : في الايارجات (وكلمة الايارج مشتقة من اليونانية وتعني الدواء المر) القديمة والحديثة وادخارها وتخميرها والتي يختزنها الملوك في خزائنهم حتى تعتق وتستعمل في الامراض العسيرة.

المقالة السادسة : في الحبوب المسهلة المرة مع التحذير من استعمال أدوية قوية كشحم الحنظل والصبر والسقمونيا والفربيون والشبرم.

المقالة السابعة : في الأدوية المقيئة، والحقن والشيافات والفتل والفرزجات.

المقالة الثامنة : الملوكية في الادوية المسهلة المألوفة اللذيذة الطعم العطرية الرائحة التي يستعملها الاشراف وأهل الرفاهية.

(*) وهو هنا لا يقصد ببني أولاده بل كان يخاطب طلابه وتلامذته ومريديه بكلمة بني.

المقالة التاسعة : في الادوية القلبية و أكثرها متحركة من داخل البدن منشؤها من المرة السوداء والبلغم.

المقالة العاشرة : في الاطريفلات والبنادق(*) مع نسبتها الى أصحابها للاستعمال في أوجاع المعدة والرطوبات والاستفراغات.

المقالة الحادية عشرة: في الجوارشات(**) وصنوف المعجونات مجموعة، كالسابق، من كتب الاوائل وهي نافعة في حفظ الصحة أو ردها للمرضى وبعضها من تأليف الزهراوي نفسه، ومنها ما هو نافع لجميع علل المعدة الباردة تطيب النفس ومقوية للاعضاء وتعين على الهضم وتنفي الرياح، تصلح للاشراف مع الحذر من تخمر العتيقة.

المقالة الثانية عشرة : في أدوية الباه والتسمين والتهزل والمدرة للبول وأكثار اللبن.

المقالة الثالثة عشرة : في الاشربة والسكنجبينات والربوبات والمربيات مع مئات الوصفات الدوائية و منها من تأليفه.

(*) الأطريفلات (يضم نوعاً واحداً هو أطريفل الماء) والبنادق أجناس نباتية تستخدم كدواء قديما.

(**) كلمة تركية تعني المجبول أو اللعوق أو المعجون أو الجوارش (ج جوارشات) (بالإنجليزية: Electuary) هو نوع من المعجون الطبي مصنوع من مسحوق أو مواد طبية أخرى مخلوطة بمادة محلية ..

المقالة الرابعة عشرة : في البخاتج والمطبوخات والمنقوعات المسهلة وغير المسهلة.

المقالة الخامسة عشرة : في المربيات ومنافعها وحكمة ترتيبها وأدخارها.

المقالة السادسة عشرة : في السفوفات التي لا تحتمل البقاء لاسراع الهواء في فساد مركباتها لخلوها من حافظ ينفي عنها الفساد.

المقالة السابعة عشرة : في الاقراص.

المقالة الثامنة عشرة : في السعوطات و البخورات و القطورات و الذرارت و الغراغر.

المقالة التاسعة عشرة : في الطيب والزينة و صناعة الغوالي.

المقالة العشرون : في الاكحال والشيافات و اللطوخات.

المقالة الحادية والعشرون : في السنونات وأدوية الفم والحلق.

المقالة الثانية والعشرون : في أدوية علل الصدر.

المقالة الثالثة والعشرون : في الضمادات و أصنافها.

المقالة الرابعة والعشرون : في صناعة المراهم.

المقالة الخامسة والعشرون : في الأدهان و أحكام صناعتها.

المقالة السادسة والعشرون : في أطعمة المرضى والأصحاء.

المقالة السابعة والعشرون : في طبائع الأدوية والأغذية وأصلاحها، وذكر قواها وخواصها.

النقالة الثامنة والعشرون : في اصلاح الأدوية المفردة والمركبة من معادن أو نبات أو حيوان و حرق الأحجار المعدنية و ما يتصرف في الطب من ذلك. وهي أفضل مقالة من نوعها كتبت في الأندلس حتى زمن المؤلف.

وللمرة الأولى نجد الرسم والوصف الكامل لطريقة عمل القالب الذي يصنع وتطبع فيه الأقراص على لوح من الأبنوس أو العاج، فيعد ثم ينشر الى نصفين طولا ثم يحضر في كل وجه قدر غلظ نصف قرص وينقش على أحد الوجهين اسم القرص المراد صنعه مطبوعا بشكل معكوس، فيكون النقش صحيحا عند خروج الأقراص.

وهذا يعطي الزهراوي حقا حضاريا لكي يكون المؤسس والرائد الأول لصناعة الطباعة و صناعة أقراص الدواء، حيث اسم الدواء على كل قرص منها، هاتان الصناعتان اللتان لا غنى عنهما في كل المؤسسات الدوائية العالمية، مع هذا فقد اغتصب هذا الحق وغفل عنه كثيرون.

ترجمت هذه المقالة كاملة الى اللاتينية وشاع استعمالها وانتشرت في الأوساط الطبية والعلمية حتى عدّها البعض هي كتاب التصريف كاملا. ولاصالة هذه المقالة وطرافتها و أهميتها في تاريخ العقاقير والكيمياء وبعد ترجمتها في القرن ٧ هجـ (ق ١٣م)، نشرت وطبعت بوساطة نيقولا جنسون الغاللي في فينيسيا عام ١٤٧١م ، وهي أول طبعة لمقالة وتبعتها طبعات أخرى(٧١).

المقالة التاسعة والعشرون : في تسمية العقاقير باختلاف اللغات (يونانية وسريانية ولاتينية وأسبانية وبربرية) مرتبة على حروف المعجم وعنوانات الأسماء والآلات على حسب فهم بلدنا (الأندلس)، وبدل العقاقير بعضها ببعض أذا عدمت المطلوبة أو تعذر وجودها ، و أعمار الأدوية المفردة والمركبة من مصادرها الطبيعية و تفسير الأكيال والأوزان الموجودة في كتب الحكماء باختلاف لغاتهم.

المقالة الثلاثون : هي الأخيرة في التصريف وأشهرها وأهمها مع ما يزيد كثيرا عن مئة صورة ورسم للأدوات الجراحية تحت عنوان العمل باليد وهي القسم العملي الجراحي والوصفي التشريحي من الكتاب. ولأهمية هذه المقالة فإن الزهراوي يذكر الأسباب والأغراض والأهداف من تأليف هذه المقالة قائلا: " لمّا أكملت لكم يا بني هذا الكتاب بعد المشقة رأيت أن أكمله بهذه المقالة التي هي جزء العمل باليد لأن العمل باليد محسنه في بلدنا و في زماننا معدوم البتة حتى كاد ان يندرس علمه وينقطع أثره وأنما بقي منه رسوم يسيرة في كتب الأوائل الأغريق فرأيت أن أحييه .

والسبب الذي لا يوجد صانع محسن بيده في زماننا هذا لأن مهنة الطب طويلة و ينبغي لصانعها أن يرتاض قبل ذلك في علم التشريح حتى يقف على منافع الأعضاء وهيئاتها ومزاجاتها و أتصالها وانفصالها والعروق ومخارجها في البدن .

وهو يؤكد هنا على أمور مهمة جدا في علم الجراحة (التي يسميها عمل اليد) وهي نفس الأشياء التي يوصى بها الجراحون في وقتنا الحاضر :

١. الاهتمام بعلم التشريح .
٢. الاهتمام بعلم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) والتي عبر عنها الزهراوي بقوله (منافع الأعضاء وهيئاتها ومزاجاتها واتصالها و انفصالها) .
٣. العناية بالأوعية الدموية (الشرايين والأوردة) وعبّر عنها بقوله (العروق ومخارجها في البدن) .

(٧١) حمارنة ص ٣٣٦- ٣٤٦ .

قسم الزهراوي المقالة الثلاثون في الجراحة الى ثلاثة أبواب[٧٢] :

الأول: في الكي بالنار والكي بالدواء الحار وصور الالات وحدائد الكي وكل ما يحتاج اليه في العمل باليد، واضعا حدودا علمية وشروطا لتطبيقه وليس عشوائيا ، كما فصلنا الحديث في أعلاه عند الكلام عن إنجازات الزهراوي ويعدّ في هذا سابقا لأوانه ومتفوقا بين أطباء عصره.

الثاني: في الشق والبط و الفصد والحجامة والجراحات و أخراج السهام وصور الالآت الجراحية ورسومها . ويحذر هنا من أخطاء تسبب النزف ، وعدم التسرع أو الجهل بأصول ممارسة المهنة وقوانينها.

الثالث : في الجبر والخلع وعلاج الوثي (حالة شديدة الألم تحدث عند تمزق الأربطة بين العظام كما يحصل عند ألتواء الكاحل) والفكين ، معطيا وصفا واضحا لوضع الضمادات النافعة للمعالجة الشفاء ، وهو يجهَل (بتشديد الجيم) من قال أن الكي آخر العلاج، مفضلا الكي بالحديد على الذهب .

نصائح الزهراوي للاطباء والجراحين في التصريف :

زخر كتاب الزهراوي بالعديد من القواعد والمبادئ المهنية التي نضح الأطباء الأخذ بها في ممارستهم المهنة . اليك بعضا منها :

" ثلاثة أرباع العلاج في حفظ قوة المريض لكيلا تسقط قبل المنتهى .فعده بما يشتهي أذا خفت هبوطها أذا لم يكن في ذلك كبير مضرة، وطيب بكل ما ترجو له الراحة والفرح والسرور. وعده بالفرج العاجل وهون عليه المرض ..... وأضرب له الأمثال بأن تقول أن فلانا تخلص من مرضه الذي كان أعظم من مرضك " .

" إنّ من أبلغ الأشياء الذي يحتاج أليه في علاج الأمراض – بعد المعرفة الكاملة بالصنعة – حسن مسائلة العليل ، وابلغ من ذلك لزوم الطبيب للعليل ، وملاحظة أحواله "

هنا يقرر الزهراوي أربعة من اهم مبادئ الطب الحديث ألا وهي :

١) مراعاة الحالة النفسية والمعنوية للمريض
٢) المعرفة الطبية الكاملة لتشخيص المرض
٣) أخذ تاريخ المرض (مسائلة المريض)
٤) المراقبة الطبية ومتابعة المريض (لزوم الطبيب للعليل)

---

[٧٢] حمارنة ص ٣٤٦.

وهناك مبادئ وشروط وضعها الزهراوي للجراح قبل البدئ بالعملية الجراحية وهي : الحذر من حدوث الأستفراغ من الدم الذي به تقوم الحياة عند فتح عرق أو شق ورم أو بط خراج أو علاج جراحة اوأخراج سهم أو شق على حصاة[٧٣].

١. نبه الى ضرورة دقة التشخيص قبل البدء بأي عمل جراحي حيث يقول " أنا أوصيكم عن الوقوع بما فيه الشبهة عليكم "[٧٤].
٢. وحذر طلابه من التهور والمجازفة " رأيت طبيبا قد تقدم لاخراج حصاة لرجل قد طعن في السن وكانت الحصاة كبيرة فتهور و أخرجها مع قطعه جزء من المثانة فمات الرجل بعد ثلاثة أيام وكنت قد دعيت لاخراجها فرأيت من عظم الحصاة وحالة المريض ما قدرت عليه "
٣. ينبه الزهراوي لعدم الأنزلاق لاغراءات المال والتوصل الى مباهج الدنيا بل ينظر ايهما أفضل لاطالة الحياة وصحة المريض[٧٥].
٤. ويسجل التاريخ للزهراوي سبقا اخر أذ إنه أوصى في عمليات النصف السفلي من الجسم أن يرفع الحوض والأرجل قبل كل شيءٍ لتقليل الدم في الأجزاء المرفوعة وتعجيل أرجاعه الى القلب ليقلل النزف ويجعل موضع العملية واضح الرؤية . اقتبس الغرب هذه الطريقة ولكنها لم تنسب للزهراوي بل نسبت الى الألماني فريدريك ترندلنبرك وصارت تعرف (بوضعية ترندلنبرك Terendelenburg position) [٧٦]

---

[٧٣] الشمري ص ١٠٥ .

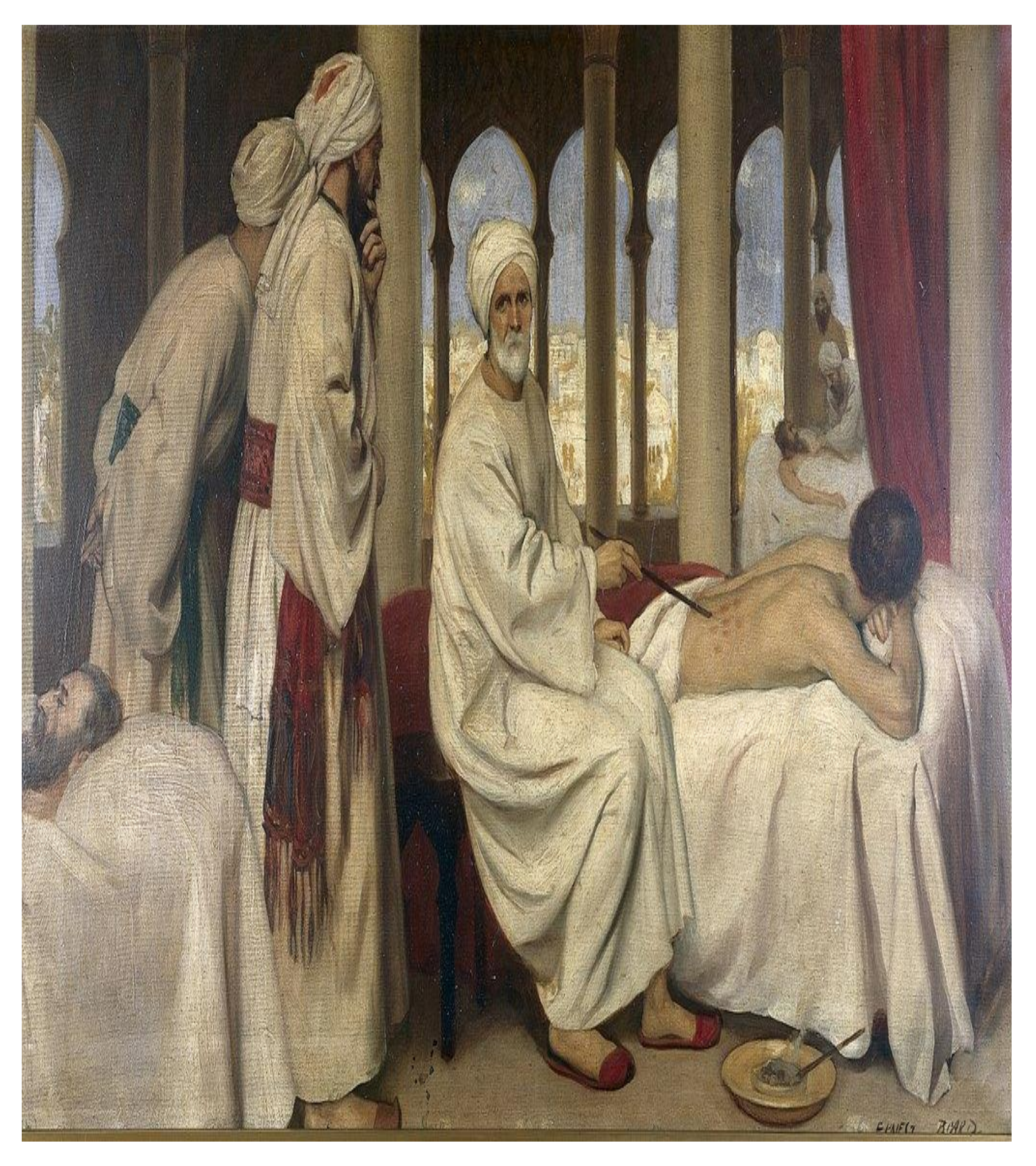
[٧٤] قيس أمين ، ص ١٩٤ .

[٧٥] Spink & Lewis (التصريف) ، ص ٤٦٧ .

[٧٦] نفس لمصدر السابق ص ٤٦٢ .

هونكه ، ص ٣٧٨ .

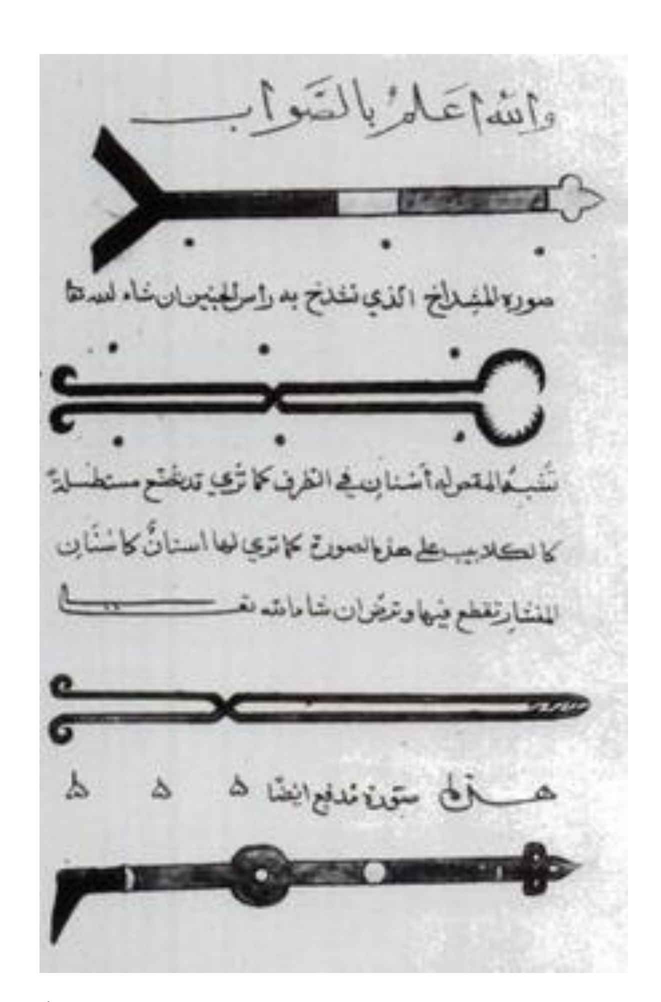
الملاحق



صورة (١) الزهراوي يعالج مريضا في مستشفى في قرطبة عام ١١٠٠م بريشة الرسام الانجليزي أرنست بورد



صورة (٢) رسم تخيلي للزهراوي كما ظهرت في موسوعة ويكيبيديا

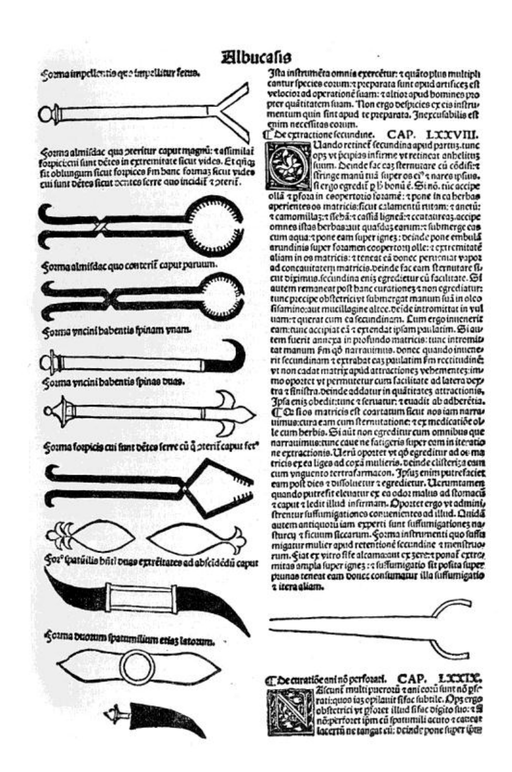


صورة (٣) مصورة من مخطوطة التصريف فيها رسومات لبعض ألآلات الجراحية التي ابتكرها الزهراوي



صورة (٤) مصورة اخرى من مخطوطة التصريف

مع رسوم لآلات جراحية من ابتكار الزهراوي



Albucasis

Forma impellentis quo impellitur fetus.

Forma almisdac quo conteritur caput magnū: ꝛ assimilatur forpici cui sunt dētes in extremitate sicut vides. Et qñq; fit oblungum sicut forpices ſm hanc formaꝫ sicut vides cui sunt dētes sicut dentes serre quo incidit ꝛ conterit.

Forma almisdac quo conterit caput paruum.

Forma uncini habentis spinam unam.

Forma uncini habentis spinas duas.

Forma forpicis cui sunt dētes serre cū q̄ conterit caput fet⁹

For⁹ spatumilis hūtis duas extrēitates ad abscidēdū caput

Forma duorum spatumilium etiaꝫ latorum.

Ista instrumēta omnia exercētur: ꝛ quāto plus multiplicantur species eorum: ꝛ preparata sunt apud artificeꝫ est velocior ad operationē suam: ꝛ altior apud homines propter quātitatem suam. Non ergo despicies ex eis instrumentum quin sint apud te preparata. Inexcusabilis est enim necessitas eorum.

De extractione secundine. CAP. LXXVIII.

Quando retinet secundina apud partuꝫ. tunc opꝫ vt percipias infirme vt retineat anhelituꝫ suum. Deinde fac eaꝫ sternutare cū cōdisi: ꝛ stringe manū tuā super os ei⁹ ꝛ nares ipsius. si ergo egredit p h̄ bonū ē. Si nō. tūc accipe ollā ꝛ pfora in coopertorio foramē: ꝛ pone in ea herbas aperientes os matricis: sicut calamentū rutam: ꝛ anetū: ꝛ camomillaꝫ: ꝛ isebā: ꝛ cassiā ligneā: ꝛ centaureaꝫ. accipe omnes istas herbas: aut quasdaꝫ earum: ꝛ submerge eas cum aqua: ꝛ pone eam super igneꝫ: deinde pone embulā arundinis super foramen coopertorij olle: ꝛ extremitatē aliam in os matricis: ꝛ teneat eā donec perueniat vapor ad concauitatem matricis. deinde fac eam sternutare sicut diximus. secundina eniꝫ egredietur cū facilitate. Si autem remaneat post hanc curationeꝫ ꝛ non egrediatur: tunc precipe obstetrici vt submergat manum suā in oleo sisamino: aut mucillagine altee. deīde intromittat in vuluam: ꝛ querat cum ea secundinam. Cum ergo inuenerit eam: tunc accipiat eā ꝛ extendat ipsam paulatim. Si autem fuerit annexa in profundo matricis: tunc intromittat manum ſm qđ narrauimus. donec quando inuenerit secundinam ꝛ extrahat eaꝫ paulatim ſm rectitudinē: vt non cadat matrix apud attractioneꝫ vehementeꝫ: immo oportet vt permutetur cum facilitate ad latera dextra ꝛ sinistra. deinde addatur in quātitateꝫ attractionis. Ipsa eniꝫ obedit: tunc ꝛ seruatur: ꝛ euadit ab adherētia. Quod si os matricis est coartatum sicut nos iam narrauimus: cura eam cum sternutatione: ꝛ ex medicatiōe olle cum herbis. Si aūt non egreditur cum omnibus que narrauimus: tunc caue ne fatigeris super eam in iteratione extractionis. Uerū oportet vt qđ egreditur ad os matricis ex ea liges ad coxā mulieris. deinde clisteriza eam cum vnguento tertrafarmacon. Ipsuꝫ enim putrefaciet eam post dies ꝛ dissoluetur ꝛ egredietur. Uerumtamen quando putrefit eleuatur ex ea odor malus ad stomacū ꝛ caput ꝛ ledit illud infirmam. Oportet ergo vt administrentur suffumigationes conuenientes ad illud. Quidā autem antiquorū iam experti sunt suffumigationeꝫ nasturcij ꝛ ficuum siccarum. Forma instrumenti quo suffumigatur mulier apud retentionē secundine ꝛ menstruorum. Fiat ex vitro sive alcama: aut ex ere: ꝛ ponat extremitas ampla super igneꝫ: ꝛ suffumigatio sit posita super prunas teneat eam donec consumatur illa suffumigatio ꝛ itera aliam.

De curatiōe ani nō perforati. CAP. LXXIX.

Nascunt multi puerorū ꝛ ani eorū sunt nō pforati: quos iaꝫ opilauit sifac subtile. Opꝫ ergo obstetrici vt pforet illud sifac digito suo: ꝛ si nō perforet ipm cū spatumili acuto ꝛ caueat lacertū ne tangat eū: deinde pone super ipm

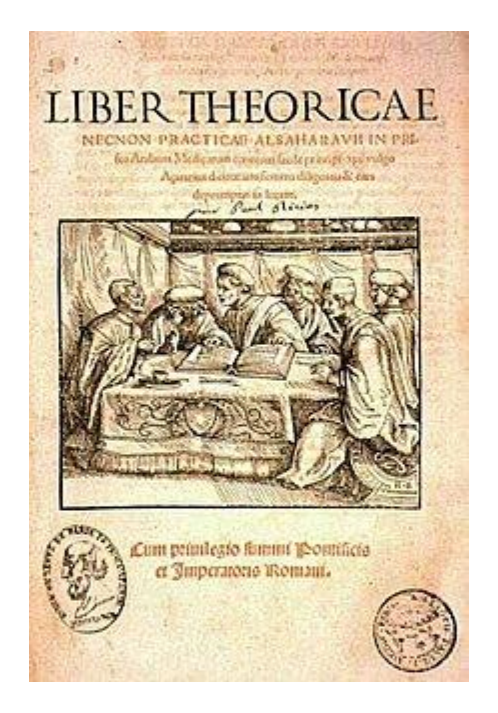
صورة (٥) للترجمة اللاتينية لكتاب التصريف

مع صور آلالات جراحية من ابتكار الزهراوي



صورة (٦) صورة اخرى لترجمة لاتينية للتصريف مع

صور لالآت جراحية. الترجمة عام ١٥٣١



LIBER THEORICAE

NECNON PRACTICAE ALSAHARAVII IN PRI-

Cum privilegio summi Pontificis
et Imperatoris Romani.

صورة (٧) غلاف الترجمة اللاتينية عام ١٥٤٣



صورة (٨) زقاق كتب عليه "البوكاسيس" (أبو القاسم) في قرطبة



صورة (٩) شارع كتب عليه "البوكاسيس" (أبو القاسم) – اسبانيا

المصادر:

(أ) العربيـــة

1) أبن أبي أصيبعة ، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي :
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، تحقيق نزار رضا –بيروت ، ١٩٦٥ .

2) أمين ، قيس :
- الزهراوي وعمليات الغدة الدرقية – مجلة المؤرخ العربي– عدد١٦، القسم الاول – بغداد ، ١٩٨١.

3) البدري ، الدكتور عبد اللطيف :
- الزهراوي أكبر جراحي زمانه ، تشرين أول ١٩٧٢، عدد ١٦٧، ص ٤٠ – ٤٤.

4) التيجاني ، المهدي :
- مقدمة في تاريخ الطب العربي – الخرطوم – ١٩٥٩.

5) حمارنـة ، الـدكتور سـامي خلـف ، تـاريخ العلـوم الطبيـة عنـد العـرب والمسـلمين ، جامعـة اليرمـوك، مجلـد أول ، ١٩٨٩، ص ٣٣٤ – ٣٤٥، ٣٥٢.

6) الخطابي، محمد العربي :
- الطب والاطباء في الاندلس الاسلامية، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط ١ ١٩٨٨، جزء ١.

7) الخطيب، حسن :
- الآلات الجراحية و الطبية للأطباء العرب –بغداد –بدون تاريخ .

8) الديب ، أحمد :
- الزهراوي أول جراح في العالم – القاهرة – ١٩٧٩ .

9) السامرائي ، الدكتور كمال :
- مختصر تاريخ الطب العربي – وزارة الثقافة و الاعلام –بغداد– جزء ٢– ١٩٨٥.

10) الشطي ، أحمد سامي :
- الطب العرب – القاهرة – بدون تاريخ .لوكريك،

11) الشمري ، نهاد نعمة الحسن :
- تاريخ الطب في قرطبة الاسلامية –كلية الاداب – جامعة بغداد – ٢٠٠٤.

12) كارل ، بروكلمان :
- تـاريخ الادب العربـي – ترجمـة الـدكتور السـيد يعقـوب بكـر و الـدكتور رمضــان عبـد التـواب– دار المعـارف بمصـر – جزء ٤ – ١٩٧٥.

13) اللبدي ، د عبد العزيز :
- تاريخ الجراحة عند العرب –دار الكرمل – عمان– ١٩٩٢.

14) لوكريك ، لوسيان :
- تاريخ الطب العربي –ترجمة أسامة أحمد عبد الجليل – جامعة مصر للعلوم والتكنلوجيا – القاهرة – ٢٠١٧.

15) محمد ، الدكتور محمود الحاج قاسم :
- الزهراوي جراح العرب الاكبر– مجلة المجمع العلمي العراقي – مجلد ٦١– جزء١– ٢٠١٤– ص ١٣١-١٥٦.

16) المصري ، الدكتور محمود والنعسان، الدكتور محمد هشام :
- الجراحة في الطب الأندلسي– المجمع الثقافي – أبو ظبي– ٢٠٠٥.

17) هونكه، سيغريد :
- شمس العرب تسطع على الغرب – ترجمة بيضون دسوقي –بيروت– ١٩٦٤.

(ب) الأنجيليزية

1) Abdulhay A, Ahmed SW, Islamic medicine, India,1990.

2) Al-Afifi S, Kasr El Aini J Surg, 1960; 1.

3) Boursier A. L'intervention Chirurgicale dans les tumerusdu corps thyriode , These ,Paris : 1880, Masso.

4) Campbell B. Arabian medicine , Cambridge university press,1921.

5) Carrison FH. An Introduction to the history of Medicine. 4th edition, Saunders :1921.

6) Haddad FS. Abbotembo, Magazine, vol 3.

7) Nabri IA, FRCS. El-Zahrawi the Father of Operative Surgery. Med Dig 10(7):21-27.

8) Sabiston's Textbook of Surgery. Chapter 1.Milestons in Surgery. 1985.

9) Shaheen OH. Thyroid Surgery . Parthenon Publishing.CRC Press Company.2003.

اليوميات من حرّية الكتَابة إلى تحْرير الذات
في "يومياتي الحجازية"

الأستاذ المساعد الدكتور بوشعيب السّاوري
كلية اللغات والفنون والعلوم الإنسانية
جامعة الحسن الأول سطات: المغرب

الملخص:

تروم هذه المقالة الكشْف عن العلاقة التي ترْبِط شَكْل اليوميات ومُحتوياتها بالمسْعى من كتابَتها ألا وهو التّحرّر، انْطلاقاً من فرضية تنظُر إلى اليوميات على أنها شكْل من أشكال الحرّية على مستوى الكتَابة ووجوداً. وتبرز الطريقة تنْقلُنا بها كتابتُها منْ قلْب حياة متوتّرة إلى مُعانَقة الحُرّية المتَعالية التي ينشُدها فِعْل الكتابة، شكْلاً ومضمونا. وتكشف كذلك كيْف اسْتطاع عبد الناصر مبشور في كتابه *يومياتي الحجازية* تحويل مِحَن الهجرة إلى كتَابة مكَّنَتْه من تمْثيل ذاتِه في شتى حالاتها الانفعالية في علاقة بظروف وجودها، ومن التقاط تدفّق وجوده المنقطع، كما تتوقف عند أهم الوظائف التي تضْطلِع بها كتابة اليوميات داخل عمله هذا.

كلمات مفاتيح: الحميمية، التحرر، التنفيس، التمثيل، الذات.

Diaries from Freedom of Writing to Self Liberation in "My Hijazi Diaries'

Assist. Prof. Dr. Bouchaib Saouri
Faculté des Langues, Arts et Sciences Humaines / Université Hassan 1er / Morocco

Abstract

This paper aims to highlight the relationship between form and content of diary writing, as a form of liberation, based on the hypothesis that the diaries stand as a form of freedom in writing and existence. The ways diary writing is constructed takes the readers from the turbulences of an overwrought life to embrace a transcendent freedom sought through the act of writing, visible enough in both form and content. Diary writing also reveals how Abdel Nasser Mabshour was able, in his *My Hijazi Diaries*, to transform the hardships of emigration into writing that has

allowed him to represent himself in his various emotional states in relation to his conditions of existence, and to capture the flow of his interrupted existence, while he dwells on the most important functions that diary writing fulfils within his work.

المقدمة:

شهِدَتْ الكتابات السّردية في المغْرب في العقود الثلاثة الماضية تحقّقات نصّية وإصدارات لا بأس بِها ذات المُحتوى في **الرّحلة** و**السّير الذّاتية**، وبشكْل خاص **محْكيات السّجن** التي كانت علامة مُميّزة ولافِتة في السرد المغربي المعاصر، مُقابِل ذلك سجّلت كتابة **اليوميات** إصْدارات قليلة جداً[١] بفعل أسْباب ثقافية واجتماعية ولغوية[٢]، حتّى وإن وُجِدت مُمَارسة لكِتابة اليوميات، بحُكْم أنّها كتابة لصيقة بالحياة وفي مُتناول الجميع، وأنّها شكْل أدبي ثانوي فقط؛ وهي قبْل كل شيء مُمارسة للحياة تمرّ عبر الكتابة[٣]، فإنّها تظلّ نشاطاً محكُوماً بالسّرية ولا تَعْرف طريقها للنّشر.

من أحدثِ اليوميات المغربية كتاب *يومياتي الحجازية* للكاتب المغربي عبْد الناصر مبشور الصادر مطلع هذه السّنة[٤] الذي يُعدّ أوّل إصدار لصاحبه أعاده إلى عالم الكتابة التي انقطع عنها مدّة أربعة عقود لأسْباب خاصة، بعْد أن نَشَر قَصصاً قصيرة في نهاية السّبعينيات من القرْن الماضي ببَعْض الملاحق الثّقافية لجرائد مغربية.

وازَى هذه الندرة في المنشورات نقص في الدراسات والأعمال النّقدية العربية المهتمّة باليوميات، مُقابل تنامي الاهتمام بها في الدّراسات الأدبية والفكرية في العالم الغربي في العقود الأخيرة.[٥] يجْعل هذا الوضْع المُفارق ممارسة كتابة اليوميات جديرة بالاهتمام والدّراسة، على الرغم من نُدرة المنشورات المُدْرجة فيها.

---

[١] إبراهيم العدراوي، **الذات والذاكرة في خطاب اليوميات دراسة في خواطر الصباح لعبد الله العروي** (عمّان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٢٠)، ١٦.

[٢] نور الدي صدوق، **الذات والعالم: دراسة في يوميات عبد الله العروي، محمد شكري، محمد خير الدين وعبد اللطيف اللعبي** (طنجة: منشورات أكورا، ٢٠٢١).

(3) Philippe Lejeune, Le journal comme «Antifition» in Poétique, 2007/1 n° 149 | pages 3 à 14, p.11.ISSN 1245-1274 ISBN 9782020917612 Article disponible en ligne à l'adresse: https://www.cairn.info/revue-poetique-2007-1-page-3.htm.

[٤] عبد الناصر مبشور، **يومياتي الحجازية**، (طنجة: منشورات سليكي أخوين، ٢٠٢١).

[٥] إبراهيم العدْراوي، **الذات والذاكرة في خطاب اليوميات**، ١٦.

نرتَئي الاشتغال على *يومياتي الحجازية* مُعتزمين الكشْف عن العلاقة التي تَرْبِط شَكْل ومُحْتوى كتابة اليوميات بالمسْعى من كتابَتها ألا وهو التّحرّر، انْطلاقاً من فرضية تنظُر إلى اليوميات كشكْل من أشْكال الحرّية كتَابة ووجوداً، وكيف تنْقلُنا كتابتُها ذات الخصوصية المُحَايثَة منْ قلْب حياة متوتّرة تُنظّمها الجداول الزّمنية وقيود العمل وإكراهاته وظُروفه الصّعبة إلى مُعائَقة الحُرّية المتَعالية التي ينشُدها فِعْل الكتابة، شكْلاً ومُحْتوى، وما تُحقّقه للذّات الكاتبة من تطْهير وتنْفيس يُخلّصُها من كلّ ما تتعرَّض له من ضغوطات نفسية واجتماعية لأنّها موجّهة لها، بوصفها أول متلقّ لها قبْل أن تجد طريقها إلى النّشر. ونُبرز كيْف اسْتطاع الكاتب عبْد الناصر مبشور أن يحوّل مِحَن هجْرته بالمملكة العربية السعودية إلى كتَابة مكَّنَتْه من تمْثيل ذاتِه، وهي مُنْخرطة في الزّمن والحياة بكل تمظْهراتها الشّخصية، ومن التقاط تدفّق وجوده في انقطاعه، من دون أنْ نغفَل الحديث عن الوظائف الأخرى التي تضْطلِع بها يومياته.

١ - حرية المحتوى والشكل

ما يتّفقُ مُعظَم النّقاد على عدّه **يوميات**، هو فضاء للكتابة الشخصية حيث يسجّل الفرْد، سواء كان مؤلّفاً مُعترَفاً به أمْ لا (كما هو الحال بالنسبة للكاتب عبد الناصر مبشور)، بضمير المُتكلّم "أنا" وبطريقة متقطّعة إلى حدّ ما (من الناحية المثالية من يوم لآخر) الوقائع والأحداث والانْطباعات والمشاعر التي تبدو له مهمّة بشأن حياته بعامة. وهذا هو القاسم المشترك بين كل يوميات: يُمسك كاتب اليوميات قلمَه ويُخبرُنا عن مُجْريات حياتِه الأخيرة التي كان لها آثار نفسية عليه، وهذا ما حقّقتْه *يومياتي الحجازية* التي تغطّي مدّة ثلاث سنوات من عمل الكاتب في السعودية (١٩٩٦-١٩٩٨) في أكثر من ثمانين يومية.

لا تُوجَد قاعدة محدَّدة فيما يتعلّق بمُحتويات اليوميات. يجُوز لكاتب اليوميات أنْ يسجّل في يومياته ما يشاء من دون أية قيُود على ما يتطرّق إليه من موضوعات وهذا ما سمح لعبد الناصر مبشور بأن يجمع بين موضوعات شتى، الرابط بينها هو محنة الهجرة وظروف العمل؛ موضوعات اقتصادية، اجتماعية، دينية، سياسية، حقوقية، جنسية. فيُمْكن تضْمين جميع مجالات الحياة في اليوميات[٦]، يكشف عبد الناصر مبشور في يومياته عن أحزانه ومعاناته وصراعاته وأفراحه وآماله وتأمّلاته ومقروءاته وبعض من ذكرياته. وتذْهب النّاقدة الفرنسية بياتريس ديدييه إلى حدّ القوْل إنّ "اليوميات يُمكن أن تنْفتِح على أيّ شيء وأيّ موضوع؛ فأيّ شيء يُمكن أن

---

(6) Christian Pichet, un journal intime en bande dessinée: le cas du journal de Fabrice Neaud, Mémoire présenté comme exigence partielle de la maitrise en études littéraires, Université du Québec à Montréal, avril 2006, 34-35.

يصبح يوميات."[٧] وهو ما دفع الفيلسوف جورج غيسدورف إلى اعتبار اليوميات كتاباً مفتوحاً، نبدؤه في أي وقت شِئْنا، ونُنْهيه متى شِئْنا، ويمكن أن نُوقِفه بحسب رغبتنا لمدة زمنية أطول أو أقصر. لا وجود لعهود دائمة، ولا لالتزام شمولي؛ وتتّسم هذه المُمارسة بالمُرونة للغَاية، في ظلّ عدَم وجود إطار شامل يتعيَّن الوفاء به. [٨]

كما تنماز اليوميات بتحرّرها من أيّ إكراهات فنّية، وكما قالت كيت أوبراين يجب أن تكون اليوميات الجيدة خالية من معظم قيود ومتطلبات العمل الفني.[٩] أو كما كتب بورتر أبوت أن أحد أكثر الاعتبارات المقبولة على نطاق واسع في اليوميات، هو كوْنُها بالضرورة بلا شكْل وخالية تماماً تقريباً من الحُبكة.[١٠] بل تقوم على التكرار، وهو ما نلمسُه في *يومياتي الحجازية* التي تضمّنت تكرار مجموعة من أفعال الكاتب ميّزت فترة إقامته بمدينتي مكة وجدة وتمثلت في الأكل، النوم، العمل، الصلاة، القراءة، التسوق... وتنماز بعدم الترابط أو الملاءمة، وعدم الانتظام وبطابعها العفوي.

وفوق كل ذلك، تفتقر اليوميات إلى نهاية مسبقة للسّرد: هذه هي النّقطة المركزية. اليوميات الحقيقية تُكتَب دائماً في جهْل بنهايتها[١١]؛ لأنها مواكبة لوجود الكاتب وتفاعله مع ما يجري حوله وحرْصه على رصْد كل أفعاله. فعالَم اليوميات، في ظلّ مظْهره الرّوتيني، توتّري ومأساوي في نفس الوقت خصوصاً وأن الكاتب يعيش وضعاً غير مستقر في بلد المهجر؛ يقول: "العيش هنا

---

(7) Béatrice Didier, Le journal intime(Paris: P.U.F. coll. «Littératures modernes», 1976), 187, cité par Christian Pichet, un journal intime en bande dessinée… 35.

(8) Georges Gusdorf, Les écritures du moi Lignes de vie 1 (Paris: Les Éditions Odile Jacob, 1991), 317.

(9) Kate O'Brien, English Diaries and Journals (London: William Collins of London, 1943), 7. Cité par Pierre Hébert, «Jalons pour une narratologie du journal intime: le statut du récit dans le Journal d'Henriette Dessaulles». Voix et Images, 1987, 13 (1), 140–156. https://doi.org/10.7202/200691ar.

(10) Dans «Letters to the Self: the Cloistered Vision in Nonretrospective Fiction», PMLA, 95, n 1, janvier 1980: 44. Cité par Hébert, Jalons pour une narratologie…

(11) Philippe Lejeune, Le journal comme «Antifiction», Poétique, Le Seuil, 2007/1 n° 149 : 9. ISSN 1245-1274 ISBN 9782020917612 Article disponible en ligne à l'adresse: https://www.cairn.info/revue-poetique-2007-1-page-3.htm.

صعب لأنّك تعيش في المؤقت." (ص.٤٤.) نكتُب نَصّاً يفْلتُ منّا منطقُه النّهائي، ونقبل التّعاون مع مستقبل لا يُمْكن التنبّؤ به ولا يُمْكن السّيطرة عليه[١٢]، وفي حالة عبد الناصر نرتبط به عبر الآمال وأحلام اليقظة والتي تؤكد على ضبابيته، خصوصاً وأنه يخضع في عمله لبيرقراطية تُسيّرها نزوات مجموعة من المديرين.

ويُمكن أنْ نعُدّ اليوميات كقوّة للمعارضة والتّجديد، تتحدّى النّماذج الجمالية الكلاسيكية من خلال إدخال تِقْنَتي التّشظّي والتّكرار، وقبْل كلّ شيء، تميّزها بِعدَم الاكتمال بوصفها نوابض ديناميكية محرّكة لَها.[١٣] وهو ما يجعلُها في مُتنَاول الجميع؛ مُتاحَة للكُتّاب المُعْتَرَفِ بهم والكتّاب المبتدئين؛ وغالباً ما لا يُطلق على مؤلّفيها اسم كُتّاب.

إنّ اليوميات أوّلاً وقبْل كلّ شيء مُمَارسة للحياة تمرّ عبْر الكتابة.[١٤] يمكن أن تكون نوعاً من التقارير عن الأحداث المميّزة للوُجود.[١٥] تتضمّن سلسلة من اللّقطات، مقسّمة بمرور الزمن.[١٦] تتماز بالخضوع لنظام التّقويم الزّمني.[١٧] والذي لا تتقيّد به كثيراً كما هي الحال في *يومياتي الحجازية* التي تعاملت مع هذا المكوّن بمرونة كبيرة جداً؛ إذ نوّع الكاتب بين ذكْر التاريخ وعدم ذكْره، ونوَّع أيضاً في طرائق ذكْره؛ بين ذكْر اليوم والشهر والسنة الهجريين، أو ذكْر اليوم والشهر والسّنة الهجريين والميلاديين معاً، أو ذكْر اليوم والشهر والسنة الميلاديين، أو الاكتفاء بذكْر اليوم (الأربعاء، يوم عرفة، يوم جديد)، أو الفترة (الصباح، العصر، المساء)، أو اللحظة (لحظة التلفون، أذان الفجر) أو الساعة (السادسة والنصف صباحا).

يدوّن كاتب اليوميات ما يُمكن تسْميتُه حالات وجوده: أحداثُه اليومية، وأفكارُه وعواطفُه وانفعالاتُه، وذكرياتُه ومشاريعُه وآماله وأحلامه، والتي من الواضح أنّها لا تشكّل كُلاً مُنظّماً حيث يكُون كلّ عُنْصر ضرورياً، والتي تبدو له دالّة بالنسبة لحياته ككُل. وبدَلاً من ذلك، فإن اليوميات هي سلسلة خالِصة من الأوصاف والمحكيات المتناهية الصّغر والتّعليقات. إذ يحتفظ كاتب اليوميات ببعْض عناصر وجوده الخاص دُون غيْرها، ولا يسْعى إلى دمْجها في بنَاء شامل؛ نظراً

---

(12) Ibid, 9.

(13) Ibid, 10.

(14) Ibid, 11.

(15) Georges Gusdorf, La découverte de soi (Paris: PUF, 1948), 40.

(16) Georges Gusdorf, Les écritures du moi Lignes de vie 1, 317.

(17) Françoise Simonet-Tenant, «Lettre et journal personnel Rivalité ou complémentarité?», Interférences littéraires/Literaire interferenties, 2012: 61.

بحْث مُسبَق عن التّماسُك يقيّد اختيارَه.[١٨] فاليوميات تعبّر عن حالات الفكر أو المشاعِر وفْقاً لتقلّبات أحداث الحياة اليومية لكاتبها.[١٩] يقول عبد الناصر مبشور: "السّكون يلفّ المحطة، ويعود الإنسان إلى نفسه ليحدّثها عن ازدرائه لحالِه ولِمَا وَصَل إليه من روتين." (ص.٥٤.) لا تتعلّق هذه الحالات بإنْسان كلّ الحياة، بل بإنْسان كلّ يوم، وكلّ لحظة.[٢٠] وبهذه الطريقة، يحْمي هذا الشّكل الجَديدُ من الكتابة الحميمية عفْويةَ التجربة الحيّة. كلّ لحظة تنْعكس فيها في حالة ولادَتها. ومن ثمّة ضمان الإخلاص الأكثر دقّة للواقع الشخصي[٢١]؛ لأنّها تُقدِّم تقْريراً يوْمِياً أو دوْرياً، بشكل مُنْتظِم إلى حدّ ما، تقْريراً عن الأحداث الخارجية أو الإجراءات أو الخبْرات أو الانطباعات الشّخصية لكاتبها[٢٢]، في تحرّر كبير منْ أيّ إكراهات شكْلية أو فنّية. ومن هُنا تأْتي أهمّية اليوميات من طابعها "المتقلّب"، الذي لا يعرف قواعد ولا حُدوداً حقيقية.[٢٣] فلا تخْضع اليوميات لأيّ انضباط؛ إنها تدوّن الحياة في حالتِها الخام.

تُخلّد اليوميات لحظات من وجود الإنسان، سواء كانت جيّدة أو سيّئة، التي لوْلاها (أي اليوميات) لكان مصيرُها الزّوال.[٢٤] تكْشِف اليوميات الواقع البشري في حالته الأصلية، وتُقارِب حقيقَة لا يُمْكن التشكيك في شهادَتِها، حقيقة مُقطّعة، لا قطْعة واحدة؛ حقيقة مجزّأة، لها ميزة هائلة، في عرْضها المتقطّع، وهي عدم الحاجة إلى تكوين كلٍّ[٢٥]، وإلاّ ستخُون الوجودَ المشتّت لكاتِبِها. ومن ثمّة "يمكن لأي شخص استخدام اليوميات، نظراً لمرونتها في الاستخدام، في أي وقت؛ يمكن لأي إنسان أن يحتفظ بيومياته في هذه المرحلة أو تلك من حياته، أو يوميات الحرب، أو يوميات السفر، أو وقائع حالة معينة أو أزمة مادّية أو معنوية أو روحية."[٢٦] وهو ما حقّقه كاتِب *يومياتي الحجازية*؛ مُهندس كهرباء فُرِضَت عليه الهجْرة والعمل في ظلّ

---

(18) Michel Braud, «Le journal intime est-il un récit?», Poétique 2009/4 (n° 160) : 387-396. DOI 10.3917/poeti.160.0387, 388.

(19) Georges Gusdorf, Les écritures du moi Lignes de vie 1, 318.

(20) Georges Gusdorf, La découverte de soi,38.

(21) Ibid,38.

(22) Elixabeth Bourcier, les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660 (Paris: Publications de la Sorbonne, 1976) , 3. cité par Hébert, Jalons pour une narratologie…

(23) Béatrice Didier, Le Journal intime, 187.

(24) Georges Gusdorf, Les écritures du moi Lignes de vie 1, 324.

(25) Ibid, 327.

(26) Ibid, 321.

ظروف غير مريحة وتنعدِم فيها أدْنى شروط العمل، تسُود فيها بيرقراطية متسلّطة، فكانت كتابة اليوميات نوعاً من التحرر من وضْع وجَد نفْسه خاضعاً له.

وهكذا، سواء تعلّق الأمر بمرور كاتب اليوميات بأزمة، أو احتفاظه بذكرى تجارب قوية مرّ منْها، أو، بشكْل أكْثر شيُوعاً، سرْد أسْفاره ورِحْلاته، في إطار مسْعى رئيس وهو الاهتمام بالنّفس، بتعبير مشال فوكو، عبْر خَلْق فضاء تُهيمِن عليْه الأحاسيس المُلْتقَطَة من لحظات من الحياة اليومية للكاتب، وغالِباً ما تكون مصْحوبة بنقاط تحوّل في مسار حياة الكاتب (تمزّق، تهميش، معاناة من آلام، الدخول في تجارب جديدة...) يورد عبد الناصر مبشور معاناته من مضايقات العمل ومديريه ومن برودة العلاقات داخله ومن عدم الارتياح في بيت الإقامة ومن العزلة ومن الابتعاد عن الأهل، ومن الغربة وممّا تراكَم عليْه من أمْراض (القولون، البواسر، الزّكام، آلام المفاصل، آلام الحنجرة والإمساك...) ومن القلق ومن الإحْباط النّفسي والمعاناة من الحرْمان الجنْسي والخوف من الخوض في بعض الأمور الإيديلوجية، ومن عدم الإحْساس بالأمان والمعاناة مع المكيفات ومن الرتابة وفقدان الإحساس بالزمن. كما يلتقط الكاتب لحظات فرحه القليلة والمُنْفَلِتة عنْدما يكون مع أُسْرته الصغيرة؛ يقول: "أعيش أسْعد لحظات عُمري والتي تُنْسيني تعَبَ وقلق وحرْمان شهور مضت." (ص.٥٨.)

تضَع اليوميات نفسَها فوْق كلّ شيء كفضاء للحرّية: فيكتُب الكاتب عنْدما يُريد وبالطّريقة التي يُريد. إذْ أنّ محرّر اليوميات لا يعرف نهاية القصّة التي هي قيد التحقق المفتوح على احتمالات شتى يجلها الكاتب. حاضِرُه مليء بالآمال والمخاوف، والهواجس، حاضر مُعاش، ممتلئ بحالات متناقضة، اعتماداً على الاتّجاه الذي يسير فيه.(٢٧) ويدوّن تفاصيل معيّنة من يوْم لآخر لا يرْغَب في نِسْيانِها.(٢٨) بل كتابة اليوميات بالنسبة لعبد الناصر مبشور حرْب الحرّية ضدّ كلّ مُعيقاتها وما يحدّ منْها كظروف الإقامة وظُروف العمل ومعانته من الرّقابة المفروضة على القراءة والمشاهدة والعبادة في بلد يضيّق الخناق على الحرّيات؛ يقول عبد النّاصر مبشور مُعبّراً بوعْي كبير بدور الكتابة في مواجهة كل قيود الحرية: "المُهم هو أن فعْل الكتابة بالنسبة لي، ليس سهلاً البتة، بل هو حرب الحرية ضد كل سلط القهر والرقابة والخوف." (ص.١٠٤.)

تمثّل مُمارسة كتابة اليوميات بالنّسبة لعبْد النّاصر مبشُور تمْريناً مفيداً(٢٩)؛ نظراً لكوْنِها شكْلاً من أشكال الحُرّية، إذْ لا تخْضَع لقواعد ثابتَة ولتصْنيف صارم وهي بالتّالي انعكاس صادق

---

(27) Ibid, 319.

(28) Ibid, 322.

(29) Auger, M.. De la littérature «contre» le journal, du journal «contre» la littérature: le cas de quelques journaux d’écrivains québécois contemporains. Tangence, (97) (2011) : 79–97.

للطبيعة البشرية بجميع أشكالها.(٣٠) تمكّنه هذه اليوميات من التحرّر من قيود العمل وظُروفه القاسية التي تسبّبها الطبيعة (الحرارة وما تسبّبه من أمراض ناتجة عن استعمال المكيفات) والإنسان (التهميش، التعسف البيروقراطي)؛ إذ نَجِد في هذه اليوميات شعورا بـ "التهميش"، على الرغم من مؤهّلاته العلْمية والمِهنية؛ إذْ طاله التّهميش الذي عانى منْه في بلده المغرب وكانت نتيجته الهجرة وفراق أسرته الصغيرة والكبيرة، كما عانى من قبل مشغّليه في المهجر، وكانت كتابة اليوميات اختياراً موفّقاً نظَراً للحرّية التي تتمتّع بها كتابتُها سمحت له بالتعبير عن نفْسِه وعنْ انْفعالاته تُجاه ما يعانيه.

هكذا، يبدو لي، أن *يومياتي الحجازية* مكتُوبة من أجْل الذات.(٣١) إنّها كتابة سير ذاتية مجزّأة ومُنتظمة، متحرّرة شكلاً ومُحْتوى، تمّ إعْدادُها للذات، والتي يتحدّثُ فيها الكاتب عنْ نفْسِه أو عنْ بحْث مُرتبِط بها، ويتمّ القيام به مع مرُور الزّمن بدون أي هدف منهجي(٣٢) سوى كشْف ما يَعيشه الكاتِب من إكراهات، والأهمّ نُشدانُه التّحرّر من كلّ ما سُلّط عليْه من أشكال الرّقابة في الفضاءين العام والخاص، مُسجِّلاً فيها أدقّ تفاصيل مُعاناته وآلامه ومخاوفه وآماله في بلاد المهجر، رغْم التشويش التّجنيسي الذي تَضعُه كلمة "رِحْلة" على ظهْر غلاف الكتاب.

٢ – الإفصاح عن الحميمي

تُحافظ اليوميات على علاقة فريدة مع العالم ومع التّاريخ. لفَهمْها جيداً، يجب أن نعُود أوّلاً إلى ماهية الحميمية؛ تُشِير هذه الكلمة إلى ما هو داخلي في الوجود، إلى الحياة الخفية للجسد والعقل، إلى النّشاط الجنسي، إلى المرض، إلى أحْلام اليقظة والاستيهامات، إلى ما يجب أن يظلّ سرّاً، إلى ما نُريد إخفاءَه عن الآخرين؛ لأن " اليوميات، بشكل عام، حميمية بحسب الوِجهة، وهي ليْست مكتوبة للنّشر؛ في الغالبية العُظمى من الحالات، لن تُنشَر وستخْتفي بدون أثر. سيتمّ نشْر النّصوص ذات الطّبيعة الاستثنائية، أو التي تُضْفي عليها آثارها قيمة الشهادة

https://doi.org/10.7202/1009130ar

(30) P. A. Spalding, Self-Harvest: A Study of Diaries and the Diarist, (London: Independent Press Ltd., 1949), 43, cité par Hébert, Jalons pour une narratologie du journal intime.

(31) Jean-Pierre Jossua, «Le journal comme forme littéraire et comme itinéraire de vie», Revue des sciences philosophiques et théologiques, 2003/4 Tome 87 |pages 703 à 714, Vrin ISSN 0035-2209 : 707. Article disponible en ligne à l'adresse: https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-ettheologiques-2003-4-page-703.htm

(32) Ibid, 708.

التاريخية أو الاجتماعية."[٣٣] فما هو مفارق أنّ الحميمي الذي نكتُبه، نُريد الحفاظ علَيْه، قد يجد طريقَه للنّشر.

يُدخِل الحميمي دوْراً زمنياً، وهو ليْس زمَن السّاعات ولا زمَن الوقائع الخارجية. يتعلّق الأمْر بمسألة كتابة قصّة لا تحدُث في الزمن التاريخي، الزّمن الذي تظهر فيه الأحْداث أنفسُها، فهي مكتُوبة لعدم إظْهارها، بل لإخْفائها. فلا يُمكن كتابة اليوميات إلا بهذه الطريقة. هذا الغموض، المؤقّت في الأقل، هو أرض خِصبة لميلاد اليوميات. لا يُقصَد بالكتابة الحميمية أنْ تُقرَأ أو يُكشْف عنْها؛ بل يجب أن تظلّ غير معروفة عادة، ومن ثمّة لن يكون لدينا ما نقوله عنها. لكن هذه النصوص المغمورة تظهر أحْيَاناً علَى السَّطح وتُنْشر[٣٤]، كما هي الحال بالنسبة *ليومياتي الحجازية* التي كانت بداية مستودعاً لتدوين معاناة الكاتب ووسيلة للتّخفيف منْها والتحرّر منْها.

حين تُنْشَر اليوميات تسْمح لنا بالدّخول إلى حميمية مؤلّفُها، الذي يكتبُها لنفْسه ومن ثمّ يكشِف عن شخْصيتِه الحقيقية ويكشِف عن ميُولِه وردُود أفْعَالِه ومشاعِره الخاصّة به وأذواقه وانفعالاته في علاقة بوجُوده الخاص والعام؛ بل أكثر من يسمح لنا بالدخول إلى تلك اللحظات التي يقتطُعها الكاتب ويتحمّل مصاريفها وإكراهاتها، من أجل كسر روتين العمل وظروفه القاسية وخصوصاً الدوام الليلي يقول: "ما أسعد اللحظات التي يقضيها الإنسان مع أهْله ولو في الغربة [...] أكل جيد وفُسح وحميمية وإفراغ للمكبوت وحكايات الأهل والبلد." (ص.١٣٣.) وكما عرَفها مشال برو اليوميات هي "الاستحضار اليومي أو المتقطّع للأحداث الخارجية أو الأفعال أو الأفكار أو المشاعر الشّخصية والحميمة في كثير من الأحْيان، والتي تُعْطَى على أنّها حقيقية وتُقدِّم لمْحة عن وجود كاتب اليوميات."[٣٥] وهنا تتخلَّى اليوميات عن وظيفتها الإخبارية وتُفسِح المجال لوظائف أخرى، على وجْه الخُصوص، الوظيفة العاطفية.[٣٦] فتُصْبح اليوميات المساحة التي يُمكن فيها إيواء العذاب والخلافات الحميمة[٣٧] فإذا كانت "أنا" كاتب المذكّرات "أنا" مجيدة، فإنّ "أنا" كاتب اليوميات "أنا" تعاني[٣٨]، تجد في اليوميات ملاذاً تُفرغ فيها حميميتها بكل

---

(33) Georges Gusdorf, Les écritures du moi Lignes de vie 1, 321.

(34) Pierre-Jean Dufief (Université de Bretagne Occidentale) «Le journal intime comme genre littéraire du XIXe siècle» 9h45 – 11h15 Salle BS 0.16.

(35) BRAUD, M., La forme des jours. Pour une poétique du journal personnel (Paris : Seuil, 2006), 9.

(36) Françoise Simonet-Tenant, Lettre et journal personnel Rivalité ou complémentarité?, Interférences littéraires/Literaire interferenties 2012, 64.

(37) Ibid, 61.

(38) Alain Girard, Le Journal intime (Paris : Puf, 1963), 19. Cité par Georges Gusdorf, les écritures du moi, 323.

أشكالها؛ سواء أكانت أفعالاً أو آمالا أو حكايات عشق يرويها عن زملائه للكشف عن ما يعاونونه من حرمان جنسي ومشاهداته في القنوات التلفزيونية والتي تثُيره جنسياً "شاهدت رانيا وبرنامجها ودلعها وحركة رأسها وتنهدت من الحرمان." (ص.٤٦)؛ ليكشف عن لحظات افتتان النساء له، وتقوده أحياناً إلى الاستمناء والاستحلام يقول: "حلمتُ بأمراتي وكدتُ أفقد طهارتي." (ص.٨٩) ويعبر بحسرة قائلا: "يا حسرتي على الصبايا في مجلة "نادين" على تلفزيون المستقبل، مُت أيها المحروم من زوجتك!" (ص.٢٤٧) والكشف عن تناقضات النفس البشرية: "لم أشاهد أو أكلم أنثى من زمان!. وحدي في البيت أرى. هنّ على الشاشة وأعيش التوزع بين العفاف الديني ورغبة الجسد... غريزته وفطرته." (ص.٢٤٩)

تخفّف كتابة اليوميات عنْه من محْنة الغُرْبة داخل "الوطن الكبير"؛ وتسْمح لَه بتفْريغ شُحْناته العاطفية وانفعالاته؛ لأنّ كتابة اليوميات ممارسة تنفيسية[٣٩] وتطْهيرية، نظَراً لكوْنها تقارير عن أزمات عاطفية لا عن لحظات السعادة[٤٠]."حياتي أكثر من روتينية والرتابة هي السائدة. الانسان صار يأكل وينام بلا مذاق، والعلاقات الانسانية.. بنوعيها الاعتيادي والحميمي لا وجود لها ولو حتى في الخيال." (ص.٦٨) تُصْبح اليوميات تنْفيساً وكتابتُها هي المقاومة الوحيدة الممْكنة لصُعوبات الحياة التي مرّ بها الكاتب، لأنّه في أغْلب الأحْيان يبدو أن كاتب اليوميات يلجأ إلى يومياته عنْدما يكون في مأْزق لأن اليوميات هي ملاذ للأرواح المرتبكة.[٤١] فغالباً ما تتوافق اليوميات مع كتابة عن الاكتئاب والحزن. كاتب اليوميات يكتب في لحظات التّوتر. لدرجة أن النّص يميل إلى أن يعكس، في هذا المجال كما في الآخرين، الأيام الأقل روعة. بالطّبع، ليْس هُناك ما يمْنَع من تسْجيل "صباحات النّصر" أيضاً، لكن الكاتب سيكون أكثر ميلاً إلى الوثوق في مذكراته في تلك المرحلة التي يعاني فيها من عدم اليقين.[٤٢] تمر لحظات السعادة بسرعة كبيرة لأنه لا مجال لها في كتابة اليوميات لأن السعداء لا قصّة لهم، ولديهم القليل من الوقت

---

(39) Auger, M. De la littérature «contre» le journal, du journal «contre» la littérature : le cas de quelques journaux d'écrivains québécois contemporains. Tangence, (97), 2011 :79–97. https://doi.org/10.7202/1009130ar

(40) Didier, Béatrice, Le Journal intime, 79.

(41) Amo Schmidt, «Das Tagebuch und der Modem Autor», éd. Uwe Schultz, 1965, cité par Peter Boerner, «Place du journal intime dans la littérature moderne», dans le Journal intime et ses formes littéraires, textes réunis par V. Del Litto, Genève, Droz, 1978, 219, cité par P. Hébert, Jalons pour une narratologie du journal intime. https://doi.org/10.7202/200691ar

(42) Béatrice Didier, « le discours amoureux dans le «Journal» de Stendhal » In: Romantisme, 1988, n°62. L'amour. pp. 61-74; 61. doi: https://doi.org/10.3406/roman.1988.5548
https://www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_1988_num_18_62_5548

للاحتفاظ بيومياتهم.(٤٣) تقدم *يومياتي الحجازية* صورة متضائلة للفرد من جميع النواحي(٤٤)، صورة فرد جريح، تشير الكتابة، وفْقاً لجُورج كيسدورف، إلى وجود جُرح سرَيّ(٤٥). يقول: "أخذت ورقة بيضاء وحاولت كتابة أي شيء. الكلمات لا تطاوعني وأحسّ بالقلق يغمُرني. تذكّرتُ ما كتبَه شاعرُنا الكبير، نزار قباني:

يا رب إنّ لكلّ جرح ساحلاً

وأنا جراحاتي بغير سواحل

كل المنافي لا تبدد وحشتي

ما دام منفاي الكبير بداخلي." (ص.١٦٠)

٣- **وظائف اليوميات**

اليوميات عبارة عن أرشيف، ومرآة، ومعالج (يظهر ويصف الأعراض، ويشفى ويقي من العصاب)، وتمرين، ومتعة، وإنقاذ للماضي من النسيان، ومن عدم الترابط، والهراء.(٤٦) تؤدّي اليوميات وظائف متعددة، والتي يجب تمييزها أولاً وقبْل كل شيء لقيمَتها النّفسية غير المتكافئة(٤٧). ومن أبرزها:

وظيفة الذاكرة (أو ذكرى) بقدْر ما يُسجّل كاتب اليوميات مختلف اللحظات المميزة في حياته، تصبح اليوميات "مستودعاً" للأنشطة والخبرات التي هي مسألة جمع، ومن ثمَّ هي تعبير عن عدم الاستسلام لتشتت الحياة اليومية والنسيان.(٤٨) ونلمس هذا الوعي حاضراً بقوة لدى عبد الناصر مبشور منذ الإهداء الذي يقول في نهايته: "أهدي أوراقي لذاكرتنا الجماعية" (ص.٥٠) يحضر فعل التذكر بشكل كبير في يومياتي الحجازية يستحضر الكاتب من حين إلى آخر ماضيه، فإنه يفعل ذلك فقط من أجل المقارنة وفي الغالب لإبراز الوضع السيء الذي يعيشه أو ليبرز ما آل اليه؛ ليكشف التغير الذي أحدثه مرور الزمن عليه، ويلمس المفارقة بين هجرته الأولى من أجل الدّراسة في بلجيكا وهجرته الثانية الى السعودية من اجل العمل وما تكشف هذه المفارقة من خيبة أمل صادمة.

---

(43) Didier Béatrice. Le discours amoureux dans le «Journal» de Stendhal, 61.

(44) Ibid, 61.

(45) Georges Gusdorf, les ecritures du moi, 394

(46) Jean-Pierre Jossua Vrin, «le journal comme forme littéraire et comme itinéraire de vie», Revue des sciences philosophiques et théologiques, 2003/4 Tome 87 | pages 703 à 714 ISSN 0035-2209, p.709. Article disponible en ligne à l'adresse : https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-ettheologiques-2003-4-page-703.htm

(47) Georges Gusdorf, La découverte de soi, 39

(48) Christian Pichet, un journal intime en bande dessinée, 37.

وظيفة المؤتمن على الأسرار، تعدّ اليوميات مكاناً خاصاً وسرياً في الأساس إذ يمكن لكاتب اليوميات أن يدخل داخل نفسه، في سرية تامة، "لتفريغ" فيض من عواطفه، ومشاعره، وهواجسه، ومخاوفه، وما إلى ذلك.(٤٩) إذ أودع عبد الناصر مبشور في يومياته الحجازية هواجسه ومخاوفه ومعاناته ولواعجه وما عجز عن التعبير عنه في واقع تنعدم في أدنى شروط الحرية.

وظيفة التأمل، بمعنى أن اليوميات تظهر كموجّه متميّز للملاحظات والتأملات (الفلسفية والوجودية ، إلخ) لكاتب اليوميات عن نفسه والعالم الذي يعيش فيه.(٥٠) استثمر عب النصار مبشور يوميات للتأمل في وجوده وفي وضعه الاجتماعي وما يخفيه خلفه من اسئلة يقول: "..إنّما كنت أبحث عن أجوبة لأسئلة كثيرة، أولها وأهمها: هل من المحال على شخص نظيف العيش في وطنه؟ أو هل صحيح ذلك المثل الفرنسي الذي يقول:

«Etre bon C'est être con!»

كنت أقضي المساء في مكتبي، وأنا أمام الأوراق أنظر، في تفكير عميق وحياد. أحياناً كثيرة وأنا حول مائدة الأكل أو أمام التلفزة، حاضرا غائب. في الليل أو وقت الفجر، نفس الشيء.. نفس الأسئلة تظل تلاحقني بلا هوادة ولا تعب، أبكي دون دموع أو شهيق." (ص.١١٠)

وظيفة الاحتجاج على وضعه؛ تتّخذُ يوميات عبد الناصر مبشور، مُنْذ بدايتها، شكل البيان التنديدي، سواء للتنديد بوضع مهندس مغربي من درجة عليا، يعاني من التسلّط البيروقراطي في السعودية وضياع حقوقه؛ لأن الكتابة، إذن رفض لإكراهات العمل اللاإنسانية وإدانة للبيرقراطية ، "آه يا عبد الناصر من العراقيل والأوراق والمساطر.. ويا حسرتاه على زمن الإقامة في بلجيكا وحرية التنقل وزيارتي لأغلب بلدان أوربا وأنا طالب فقير لا غير. تلك أيام مضت و"لك الساعة التي أنت فيها" كما قال الشاعر الذي نسيت اسمه."(ص.٢٣٨)

وأيضاً **تعبير عن اشمئزاز** الكاتب الهائل مما يسمّيه "وهْم الوطن العربي الكبير"، أو العروبة أو القومية ودُعاتها أو الانتماء الديني. "أما هنا فإننا نعيش في المؤقت وتحت سلطة كفيل ولا تستطيع الاستقرار مع أسرتك ولا الاندماج.. ورغم كل ما يجمعنا من تاريخ وعرق ودين وثقافة وتقاليد." (ص.٢٣٥) بشكل مفارق لما عاشه حين كان طالباً في بلجيكا "وأتذكر أيام بلجيكا وأتأسف على واقعنا الردِيء. كنت وما زلت أحس بوحدة بينهم وأتمنى أن ألتقي بزكرياء تامر لأشكو له صدمتي ويأسي من أشياء حلمت بها سابقا!" (ص.٣٣) وتمثّل كتابة اليوميات عنده

---

(49) Ibid, 37.

(50) Ibid, 37.

الطريق الملكي لهذا التنديد؛ وتعبّر عن خيبة كبيرة وتكشف عن زيف وتهافت الكثير من الشعارات التي حملها في العالم العربي.

وظيفة الشهادة: كاتب اليوميات، الذي يشهد على حياته وتقلبات وعيه وتلك المتعلقة بالأوضاع التي يجد نفسه متورطًا فيها، يقوم بعمل إبداعي بتكوين عالم يشبهه ووفقًا لإلهام هذه القوة المنظمة التي تترأس ترتيب العالم الذي نعيش فيه. كل ما قيل عن عدم اليقين في الشهادة، ولاسيما في المسائل القضائية ، يمكن تناوله هنا. تأخذ شهادة المرء عن نفسه معنى إعادة التشكيل، الذي يتم استبداله بشكل نهائي بالواقع الأصلي.(٥١) فاليوميات ليست شاهدًا محايدًا(٥٢)؛ لأن الكاتب منخرط في الأحداث وهو في موقع الضحية، فينقلها بذاتية. فيوميات عبد الناصر شهادة عن وضع المهاجرين العرب والأفارقة والآسيويين في السعودية وما يعيشونه من استغلال وامتهان وتهميش وما يعانونه من تهميش من مشغليهم.

الخاتمة:

إذا كانت اليوميات نصاً يكتبه شخص ما على أساس منتظم، مؤرخ عادة، ويعرض جوانب من مرحلة من حياته وتستخدم عادة في أوقات الأزمات وهي للكتابة الخاصة(٥٣)، فإن يوميات عبد الناصر مبشور كُتبت عبر الجمع بين تسجيل تقارير عن أهم الأحداث اليومية وتفاصيلها المكرورة؛ لأن هذه الكتابة بالضرورة متكررة مثل الأيام أنفسها(٥٤) عبر كتابة متحررة من القواعد الشكلية ومن الالتزام بمضامين محددة وساعية إلى تحرير الذات الكاتبة مما تتعرّض له من محن نفسية واجتماعية في بلد المهجر تسبّب له صدمات متوالية تجعله يعيد النظر في كثير من القناعات التي تصير مجرد شعارات جوفاء كالقومية العربية. والخيط النّاظم بين هذه المكونات هو وصف انفعالات الكاتب الناتجة عن وضعه، بل جعل يومياته مستودعا لما هو حميمي. وقد اطلعت هذه اليوميات بمجموعة من الوظائف اهمها التنديد بالبروقراطية وما ينجم عنها من ظلم وتهميش للكفايات.

---

(51) Georges GUSDORF, Les écritures du moi Lignes de vie1, 3.

(52) Georges GUSDORF, Les écritures du moi Lignes de vie 1,3 .

(53) Didier Béatrice. Le discours amoureux dans le «Journal» de Stendhal. In: Romantisme, 1988, n°62. L'amour. pp. 61-74; p.61. doi : https://doi.org/10.3406/roman.1988.5548 https://www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_1988_num_18_62_5548

(54) Didier Béatrice. Le discours amoureux dans le «Journal»,61.

المصادر:

بيبليوغرافيا

عربية

صدوق، نور الدين. ***الذات والعالم: دراسة في يوميات عبد الله العروي، محمد شكري، محمد خير الدين وعبد اللطيف اللعبي.*** طنجة: منشورات أكورا، ٢٠٢١.

العدراوي، إبراهيم. ***الذات والذاكرة في خطاب اليوميات دراسة في خواطر الصباح لعبد الله العروي.*** عمّان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠.

مبشور، عبد الناصر. ***يومياتي الحجازية.*** طنجة: منشورات سليكي أخوين، ٢٠٢١.

أجنبية

Auger, M.. De la littérature «contre» le journal, du journal «contre» la littérature: le cas de quelques journaux d'écrivains québécois contemporains. Tangence, (97) (2011) : 79–97.

Bourcier, Elixabeth. *les Journaux privés en Angleterre de 1600 à 1660.* Paris: Publications de la Sorbonne, 1976.

Braud, Michel. «Le journal intime est-il un récit?», *Poétique* 2009/4 (n° 160): 387-396. DOI 10.3917/poeti.160.0387.

BRAUD, M., *La forme des jours. Pour une poétique du journal personnel*. Paris : Seuil, 2006.

Didier, Béatrice. *Le journal intime.* Paris: P.U.F. coll. «Littératures modernes», 1976.

Didier , Béatrice. « Le discours amoureux dans le «Journal» de Stendhal» In: Romantisme, 1988, n°62. L'amour. pp. 61-74;

Dufief. Pierre-Jean (Université de Bretagne Occidentale) «Le journal intime comme genre littéraire du XIXe siècle» 9h45 – 11h15 Salle BS 0.16.

Girard, Alain. *Le Journal intime.* Paris: Puf, 1963.

Gusdorf, Georges. *La découverte de soi.* Paris: PUF, 1948.

Gusdorf, Georges. *Les écritures du moi Lignes de vie 1.* Paris: Les Éditions Odile Jacob, 1991.

Hébert, «Jalons pour une narratologie du journal intime: le statut du récit dans le Journal d'Henriette Dessaulles». *Voix et Images*, 1987, 13 (1), 140–156. https://doi.org/10.7202/200691ar.

Jossua, Jean-Pierre. «Le journal comme forme littéraire et comme itinéraire de vie», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 2003/4 Tome 87 |pages 703 à 714, Vrin ISSN 0035-2209 : 707. Article disponible en ligne à l'adresse: https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-ettheologiques-2003-4-page-703.htm.

Lejeune, Philippe. Le journal comme «Antifition» in *Poétique,* 2007/1 n° 149 | pages 3 à 14, p.١١.ISSN 1245-1274 ISBN 9782020917612 Article disponible en ligne à l'adresse: https://www.cairn.info/revue-poetique-2007-1-page-3.htm.

O'Brien, Kate. *English Diaries and Journals.* London: William Collins of London, 1943.

Pichet, Christian. *un journal intime en bande dessinée: le cas du journal de Fabrice Neaud*, Mémoire présenté comme exigence partielle de la maitrise en études littéraires, Université du Québec à Montréal, avril 2006.

Schmidt, Amo. «Das Tagebuch und der Modem Autor». Ed. Uwe Schultz, 1965.

Simonet-Tenant, Françoise. «Lettre et journal personnel Rivalité ou complémentarité?», *Interférences littéraires/Literaire interferenties*, 2012.

Spalding, P. A. Self-Harvest: A Study of Diaries and the Diarist. London: Independent Press Ltd., 1949.

أصل تسمية الخليج العربي

الأستاذ الدكتور عباس فاضل السعدي
أستاذ الجغرافية والدراسات السكانية بجامعة بغداد

الملخص:

إن شخصية الخليج العربي قديمة قدم الخليج نفسه وإن تسمية الخليج العربي بإسمه هذا مستمر ومثبت تاريخياً منذ أكثر من ثلاثة آلاف عام، بينما الوجود " الفارسي هناك– على ضفته الشرقية– مستحدث ولا يعود لأكثر من الدولة الصفوية (١٥٠١–١٧٣٦م)". وقد تقررت شخصية الخليج العربي بصفة مؤكدة منذ عام ١٢هـ/٦٣٣م، أي منذ معركة (ذات السلاسل) في كاظمة بين العرب والفرس زمن ملكهم كسرى، وإنتشرت القبائل العربية في الساحل الشرقي للخليج (الجهة الإيرانية) وبخاصة قبيلتي كعب وتميم. وقد أكد شخصية الخليج العربي الكاتب الفرنسي (جان جاك بيرير) منذ المعركة المذكورة.

أما أصل تسمية (الخليج الفارسي) وشيوعها لدى الأوساط الغربية فإنه يرجع الى ما توارثوه عن الإغريق، وقائدهم نياركوس، الذين لم يتمكنوا من التعرف الا على الشاطئ الشرقي المحادد لبلاد فارس من الخليج. أثناء عودتهم من الهند في عام ٣٢٦ ق.م، كما يظهر في خارطة العالم لـ(بطليموس اليوناني) في أواسط القرن الثاني الميلادي. وبعد ترجمة هذه الخارطة الى اللغة العربية بقيت (التسمية الفارسية) للخليج في العهود اللاحقة للفتوحات الإسلامية.

وأطلق حمد الله المستوفي القزويني (٧٤٠هـ/١٣٣٩م) في خارطته بالفارسية على الخليج إسم (بحر عمان). وسمي أيضاُ بـ (خليج البصرة) منذ الفتح الاسلامي وإستمرت الى نهاية العهد العثماني. كما وردت هذه التسمية في الخارطة التركية تحت رقم (١١٠) المرسومة سنة ١٦٥٤–١٦٥٥م والمنشورة في كتاب تاريخ الخرائط.

وأكد (جون بيير فينون)، في مجلة "اللوموند" الفرنسية تسميته بالخليج العربي، وبتأييد من (خارطة لوكانور) التي يرجع تاريخها الى نهاية القرن السادس عشر والتي تحمل التسمية اللاتينية (سينوس أرابيكوس) Sein Arabique أي البحر أو(الخليج العربي).

وقال الرحالة الالماني (كارستن نيبور) في عام ١٧٦١:" العرب، هم الذين يمتلكون جميع السواحل البحرية للإمبراطورية الفارسية، من مصب الفرات الى مصب السند على وجه التقريب"، منذ عهد "أول ملوك الفرس (القرن السادس قبل الميلاد)". وأن أكبر العشائر هناك كانت عشيرتي الهولة وكعب. أما الفرس فقد وجدهم نيبور لا يملكون سفناً ويعيشون على الزراعة في المنطقة الممتدة بين بوشهر ورأس بردستان.

The Origin of The Name “Arabian Gulf”

Prof. Dr. Abbas Fadhil Al Saadi

Professor of Geography and Population Studies / University of Baghdad

Abstract

The character of the Arabian Gulf is as old as the Gulf itself, and naming the Arabian Gulf by its name has been continuous and historically dictated for more than three thousand years, while the “Persian presence there – on its eastern bank- is new and does not go back to more than the Safavid state (1501-1736 AD)”. The character of the Arabian Gulf has been decided with certainty since 12 AH/633 AD, that is, since the battle of (That al-Salasil) in Kadhma between the Arabs and the Persians at the time of their king Khosrow, and the Arab tribes spread on the eastern coast of the Gulf (The Iranian side), especially the Kaab and Tamim tribes. The character of the Arabian Gulf has been confirmed by the French writer (Jean- Jacques Perrier) since the mentioned battle.

As for the origin of the name (Persian Gulf) and its prevalence among Western circles, it is due to what they inherited from the Greeks, and their leader Niarchos, who were only able to identify the eastern shore bordering Persia from the Gulf during their return from India in 326 BC, as it appears on the world map of (Ptolemy the Greek) in the middle of the second century AD. The (Persian designation) for the Gulf, remained in the subsequent eras of the Islamic conquests after translating this map into Arabic.

Hamdallah al-Mustawfi al-Qazwini (740 AH/1339 AD) named the Gulf as (the Sea of Oman) in his Persian map. It was also called (The Basra Gulf) since the Islamic conquest and continued until the end of the Ottoman era. This name was also mentioned in the Turkish map under No. (110), drawn in 1654-1655 AD and published in the History of Maps’ book.

Jean Pierre Vignon confirmed, in the French magazine “Le Monde”, that it was called the Arabian Gulf, with the support of the “Locanor map” dating back to the end of the sixteenth century and

bearing the Latin appellation Sein Arabique, meaning the sea or (The Arabian Gulf).

The German traveler (Carsten Niebuhr) said in 1761: “The Arabs are the ones who own almost all the sea coasts of the Persian Empire, from the mouth of the Euphrates to the mouth of the Indus River,” since the sea of the “first king of the Persians (6th century BC)”. And that the largest tribes there were the Hawla and Ka’ab. As for the Persians, Nippur found them not having ships and living on agriculture in the area extending between Bushehr and Bardestan.

المقدمة:

يهدف البحث الذي نحن بصدده الى الكشف عن أصل تسمية الخليج العربي وتطورها، وأصل تسميته بالخليج الفارسي. وفي ضوء ذلك تتحدد **مشكلة البحث** بتساؤلٍ مفاده: ما أصل تسمية الخليج العربي؟ وهل له تسمياتٍ أخرى؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل يمثل **فرضية البحث** القائلة أن هذا الخليج سُمي بالعربي لأن جميع مَنْ يسكن حوله هم من السكان العرب سواء في ساحله الغربي أو الشرقي. ومَنْ سماه بغير ذلك فقد جانب الصواب لأن التاريخ والجغرافية والخرائط القديمة لا تسعفه.

أما **المنهج** المستخدم فهو الوصف الجغرافي والمنهج التاريخي حيث أثبتت مصادر التاريخ والخرائط القديمة في شتى العصور صحة ما ذهبنا إليه، ودحضت مَنْ قال بغير ما ذهب إليه البحث.

التسميات القديمة للخليج العربي

أطلقت النقوش العراقية القديمة، من سومرية وأكدية وآشورية، أسماء عدة على الخليج العربي منها (بحر أرض الإله). وظل هذا الإسم مستخدماً لغاية الألف الثالثة قبل الميلاد[(١)]. وعثر على نقش تعود معلوماته الى الملك سرجون الأكدي سنة ٢٨٧٢ ق.م أشير فيه الى تسمية الخليج العربي بإسم (البحر الأدنى أوالبحر الأسفل)[(٢)] Lower Sea، ويقابله البحر العلوي Upper Sea، وهو البحر المتوسط. ثم أصبح إسمه (بحر الشرق الكبير) أو (بحر شروق الشمس) أو (بحر الشمس العظيم). وظل هذا الإسم مستخدماً حتى الألف الثاني ق. م. كما سمي بـ(بحر بلاد الكلدانيين) في الألف الأول قبل الميلاد[(٣)]. وأُطلق عليه أيضاً

---

(١) أحمد مجدي، خطوات في الجغرافية: الخليج العربي بين الأطماع والحقائق التاريخية. راجع الموقع على النت: http://schritte. wordpress/2102/05/05

(٢) عبد الجبار ناجي، حوض الخليج العربي، ج٢، منشورات بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٣، ص٣٨٣.

(٣) سامي سعيد الأحمد، الخليج العربي في التاريخ القديم، هيئة كتابة التاريخ: سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة، وزارة الثقافة والإعلام، دائرة الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩، ص٧.

إسم (بحر الجنوب) خلال النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد[٤]. كذلك سمي بـ(البحر الكبير)[٥]. وأطلق عليه الآشوريون إسم (نار مرتو) أي البحر المرّ[٦]. أيضاً سمي بـ(بحر بلاد البلدان)[٧].

لماذا سُمي بالخليج العربي؟

الشخصية العربية للخليج قديمة قدم الخليج نفسه، وقد تقررت بصفة مؤكدة منذ عام ١٢هـ/٦٣٣م، أي منذ معركة (ذات السلاسل) في كاظمة بين العرب والفرس زمن ملكهم كسرى، حيث كان يحكم العراق قائده هرمز وإستيلاء المحررين العرب على مدينة البصرة الواقعة على شط العرب وتوغلهم في بلاد فارس. فضلاً عن إنتشار قبائل عربية في الوقت الحاضر على الساحل الشرقي (الجهة الإيرانية) وبخاصة قبيلتي كعب وتميم. وقد أكد شخصية الخليج العربي الكاتب الفرنسي (جان جاك بيرير) منذ المعركة المذكورة وبها كانت نهاية سلطان الاكاسرة[٨].

أما أصل إلتصاق (التسمية الفارسية) بالخليج وشيوعها لدى الأوساط الغربية فإنه يرجع الى ما توارثوه عن الإغريق الذين لم يتمكنوا من التعرف إلّا على الشاطئ الشرقي المحادد لبلاد فارس من الخليج. وهو كل ما إستطاع أن يكتشفه الأميرال (نياركوس أو نيارخوس) قائد الأسطول المقدوني في حملة الإسكندر الأكبر على الشرق الآسيوي أثناء عودته من الهند في عام ٣٢٦ ق.م[٩]، كما يظهر في خارطة العالم لـ(ايرطوتينس) اليوناني المتوفى سنة ١٩٦ ق.م، وخارطة العالم لـ(بطليموس اليوناني) في أواسط القرن الثاني الميلادي[١٠].

وعندما ترجمت خرائط بطليموس الى اللغة العربية بقيت (التسمية الفارسية) للخليج، وإستمرت عند الرومان والكتاب من عرب وأجانب، وكذلك خلال الفتوحات الإسلامية في القرون

---

(٤) أحمد مجدي، مصدر سابق، نت.

(٥) سامي سعيد الأحمد، مصدر سابق، ص٧.

(٦) أحمد مجدي، مصدر سابق. راجع الموقع على النت:

forums. roro44..net/457422.htm/

(٧) يحيى الحربي، التاريخ والجغرافية تدحض المزاعم الإيرانية. راجع الموقع على النت:

www.arab-eng./vb/eng202699

(٨) الكلية العسكرية (العراقية)، من تاريخ الخليج العربي، السلسلة الثقافية العسكرية، مطبعة الكلية العسكرية، بغداد، ١٩٧٢، ص٣١.

(٩) محمد متولي، حوض الخليج العربي، ج١، ط٣، مكتبة الإنجلو المصرية، سلسلة (٦)، القاهرة، ١٩٧٨، ص١٤.

(١٠) أحمد سوسة، العراق في الخوارط القديمة، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٩، خارطة ٩و١٠.

الثلاثة الأولى للهجرة. فعن طريق اليونان، أي عن طريق بطليموس، إذن تسربت (التسمية الفارسية) للغرب[١١].

وإذا كان أبناء فارس من الميديين والساسانيين قد إستطاعوا في عهد كورش في مراحل زمنية متقطعة من بعده، من بسط سيادتهم على البصرة والبحرين ومسقط وغيرها من المراكز على الجانب الآخر من الخليج فإن ذلك لم يدم طويلاً، بل كان لوقت قصير، ولم ينجم عنه أي تغيير في التركيب الديموغرافي والإثنولوجي والإجتماعي في الجانب العربي(الجانب الغربي من الخليج) على نقيض ما حدث في الجانب الفارسي(الجانب الشرقي) عندما إندمج العرب تحت لواء الإسلام الى ما وراء جبال بختياري (في ايران)[١٢].

وقديماً كان العرب يسمونه بإسم خليج عمان أو خليج البصرة أو خليج البحرين، لأن هذه المدن كانت تسيطر على مياهه وسواحله في مراحل متعاقبة وتتخذ منه منطلقاً للسفن التي تمخر عبابه وتسيطر على مياهه.

وسمي الخليج حيناً من الدهر بإسم (البحر الإرتيري) Erythraean وتعني البحر الأحمر باللغة اليونانية. وورد بهذا الإسم عند سترابون (٦٤ ق.م-١٩م) أو (٥٨ ق.م-٢٣م)، وفي أحيان أخرى سماه (أرابيكوس)، بمعنى الخليج العربي[١٣]. وفي حديث لـ(سترابون) عن مدينة ميسان أشار فيه الى أن خاراكس (المحمرة) هي"مدينة واقعة على النهاية القصوى للخليج العربي".

وفي الأصل فإن مصطلح (البحر الإرتيري) إستعمله المؤرخ اليوناني (هيرودوتس) ليشير الى البحر الأحمر الحالي والخليج العربي والمحيط الهندي معاً بإعتبارها بحار متصلة مع بعضها. وبعد حملة (نياركوس) بقي المؤرخ الروماني (بليني) Pliny في القرن الأول للميلاد يستعمل مصطلح (بحر العرب) أو (الخليج العربي) لوصف مدينة أهوازية قرب مصب نهر دجلة. وكذلك بقي جزء من خرائط الأوربيين يشير الى الخليج بإسم (الخليج العربي). وبهذا الشأن قال (بليني):" خاراكس- المحمرة- مدينة تقع في الطرف الأقصى من الخليج العربي، حيث يبدأ الجزء الأشد بروزاً من العربية السعيدة، والمدينة مبنية على مرتفع إصطناعي واقع الى يمين نهر دجلة والى يسار نهر أولاوس، أما الرقعة المشيدة عليها والبالغ طولها ثلاثة أميال فتقع بين هذين النهرين"[١٤].

---

(١١) إبراهيم شوكة، "تفكير العرب الجغرافي وعلاقة اليونان به وحقيقة كتاب (جغرافيا لبطليموس) وأصالته"، مجلة الاستاذ (تصدرها كلية التربية بجامعة بغداد)، المجلد ٩(بعدديه)، ١٩٦١، ص٢٠.

(١٢) محمد متولي، مصدر سابق، ج١، ص١٤-١٥.

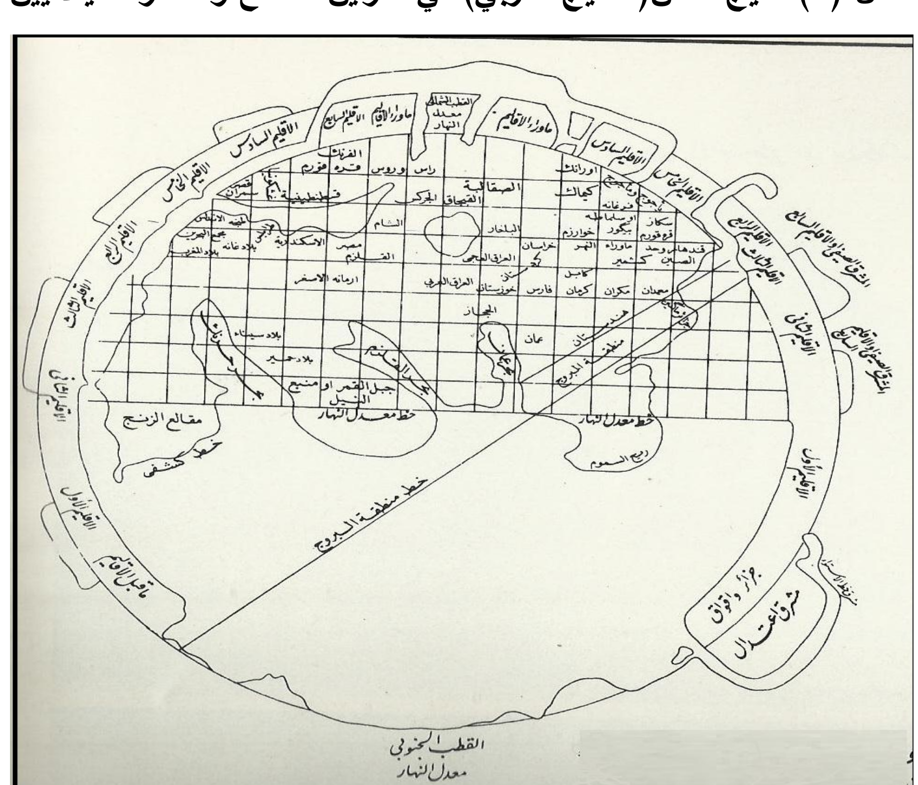
(١٣) فؤاد جميل،" الخليج العربي في مدونات المؤرخين والبلدانيين الاقدمين"، مجلة سومر، ج١-٢، المجلد٢٢، ١٩٦٦، ص٤٠-٤٢، عبد الجبار ناجي، مصدر سابق، ج٢، ص٣٤١.

(١٤) احمد مجدي، مصدر سابق، نت.

وأطلق البلخي (المتوفى سنة ٣٢٢هـ/٩٣٤م) على الخليج إسم (بحر فارس والبصرة). في حين ورد في خارطة حمد الله المستوفي الفارسي القزويني (٧٤٠هـ/١٣٣٩م) في كتابه "نزهة القلوب" الذي وضعه بالفارسية إسم (بحر عمان)[١٥]. وبعض الكتب من أصول فارسية يكتبون أحياناً الإسمين معاً (العربي الفارسي)[١٦]. وأطلق جغرافيو فارس في القرن الرابع الهجري عليه إسم (خليج العراق)[١٧].

وسمي أيضاً ببحر البصرة (أو خليج البصرة)، وتعود هذه التسمية الى الفتح الإسلامي في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه). وظل النحويون الأوائل يستعملون هذه التسمية مثل الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٦٠هـ) وعلماء الدين مثل إبن تيمية. وإن كان إسم (بحر فارس) إستمر شائعاً ابان العصر الإسلامي. وبخاصةً بين المسلمين الفرس، حتى ان البعض يستعمل الإسمين معاً في مكان واحد. لكن تسميته بـ(الخليج العربي) بقيت أيضاً مستعملة. يقول

الشكل (١) **خليج عمان(الخليج العربي) في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين**



المصدر: **دونالد هولي، عُمان ونهضتها الحديثة، مؤسسة ستايسي الدولية، لندن، ١٩٧٧، ص١٨**

---

[١٥] احمد سوسة، مصدر سابق، خارطة ١٢و خارطة ٣٥.

[١٦] يحيى الحربي، مصدر سابق، نت.

[١٧] V. Minorsky, Hudud Al-Alam, Regions of the world, London, 1937, p. 52.

الدكتور عماد الحفيظ:" إن تسمية الخليج العربي ظلت معروفة منذ قبل الإسلام وإستمرت الى ما بعد الإسلام لدى سكان شبه الجزيرة العربية وما جاورها".

وتسمية (خليج البصرة) كانت شائعة في الوثائق العائدة الى العهد العثماني وما تزال تستخدم على نطاق ضيق في بعض الأقطار العربية ومنها العراق. وذكره بهذا الإسم صاحب تاج العروس. ونقلوا عن الأصمعي أن جزيرة العرب تمتد من أقصى عدن أبين الى اطراء (أي أطراف) الشام، هذا هو الطول، والعرض من جدة الى ريف العراق[١٨].

وذكر الهمداني ان جزيرة العرب تقع في شرقها عمان والبحرين وكاظمة والبصرة، وبوسطها الحجاز وارض نجد والعروض، وسبب تلك التسمية لأن اللسان العربي يسود في جميع اجزائها بما في ذلك الخليج العربي[١٩].

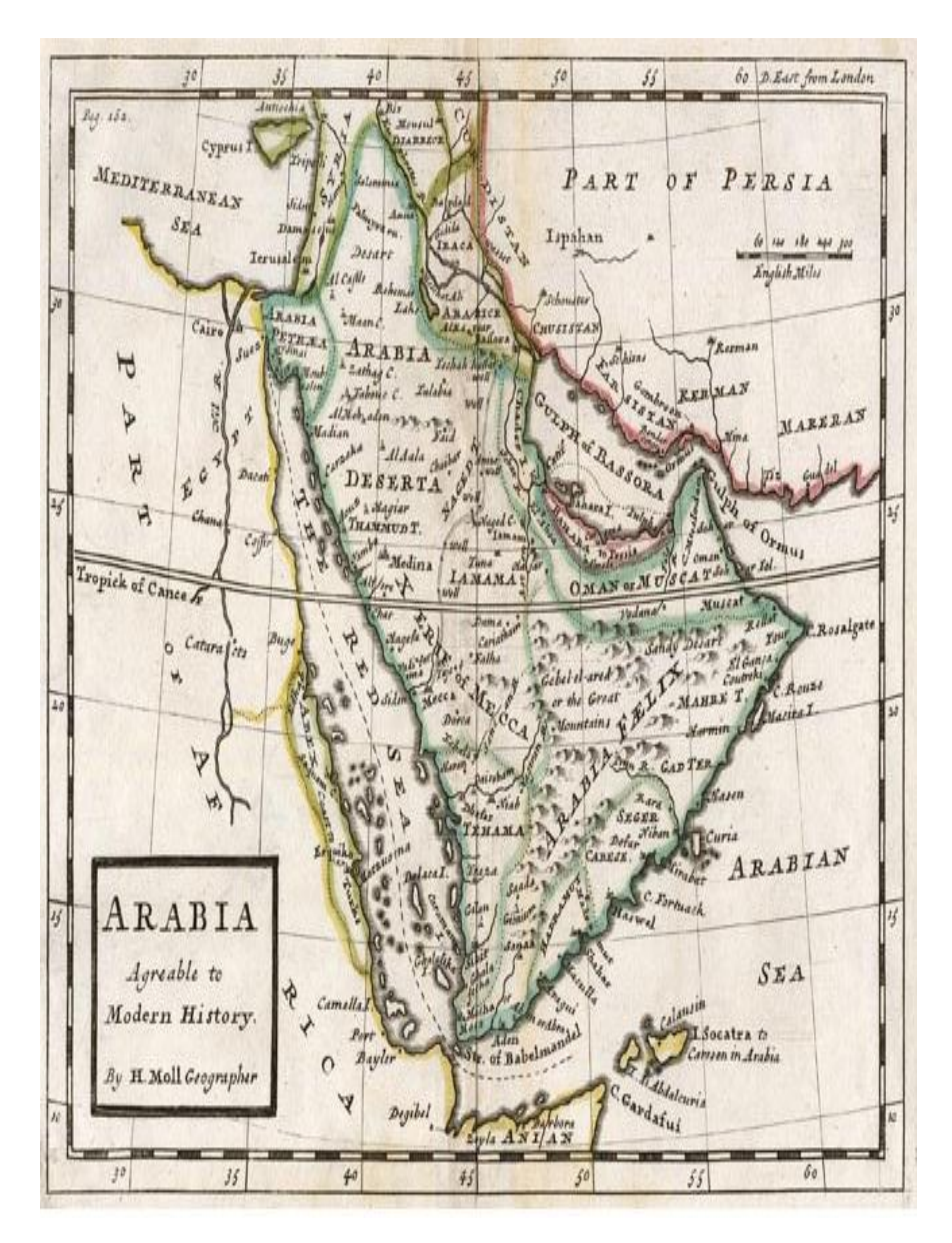
---

[١٨] يحيى الحربي، مصدر سابق.

[١٩] راعي الهدباء، الخليج العربي سيبقى عربياً.. وإلا فليمحوا التواجد العربي من التاريخ إن استطاعوا– منتديات قصيمي نت: ملتقيات كل العرب. انظر الموقع:

www. qassimy.com/vb////showthread.php??p=9723427

الشكل (٢) **خليج البصرة** (الخليج العربي)



المصدر: **H.Moll Geographer, Gulf of Bassora, Arabia: Agreable to Modern History.**

وجاء ذكر (بصرة كورفري)، أي خليج البصرة في الخارطة التركية تحت رقم (١١٠) المرسومة سنة ١٦٥٤-١٦٥٥ والمنشورة في كتاب "تاريخ الخرائط"[٢٠].

وجهة النظر الإيرانية حول تسمية الخليج (بالفارسي)

ترى إيران أن لها الحق في السيطرة على سائر الخليج العربي، وإن سواحله الغربية كانت مستعمرات تابعة لمملكة فارس قبل الإسلام، أي أنها كانت تابعة للإمبراطورية الساسانية التي تأسست قبل ظهور السيد المسيح بستة قرون. وبعد سقوط الدولة العباسية كان الخليج يعد جزءاً من السيادة الإيرانية وحتى دخول البرتغاليين الى المنطقة سنة ١٥٠٧م. وإن تسمية (الخليج الفارسي) هي التسمية الوحيدة للخليج. هذه هي الحجج الإيرانية حول تسمية الخليج.

وبعد أن كتبت مؤسسة "ناشيونال جيوغرافيك" National Geographic إسم الخليج العربي الى جانب الخليج الفارسي في أطلسها الجديد، وإشارتها الى أن الجزر الثلاث محتلة من قبل إيران غضب القوميون الفرس وإتهموا المؤسسة بتلقي الرشاوي. وإتخذت حكومة إيران إجراءات لمنع دخول مطبوعات الجمعية الوطنية للجغرافيا الى إيران. وفي ١٥ حزيران _يونيو) ٢٠٠٦ قامت الحكومة المذكورة بمنع مجلة (الايكونومست) The Economist من دخول إيران لمجرد أنها تضمنت خارطة عليها تسمية (الخليج) بدون ذكر (الفارسي).

غير أن الحقائق التاريخية تدحض أقوال الفرس حيث ان الجزريين (الساميين) أو العرب القدامى والقادمين من الجزيرة العربية كانوا قد سبقوا الإمبراطورية الساسانية في وجودهم شرقي الخليج العربي وغربه.

وجهة النظر العربية وقدم تسمية الخليج العربي

تعد تسمية الخليج العربي بإسمه هذا الى عهود تاريخية موغلة في القدم، الى عهد اليونان والرومان. وأن الوجود العربي على الساحل الشرقي للخليج العربي مستمر ومثبت تاريخياً منذ أكثر من ثلاثة آلاف عام، بينما الوجود " الفارسي هناك- على ضفته الشرقية- مستحدث ولا يعود لأكثر من الدولة الصفوية (١٥٠١-١٧٣٦م)"[٢١].

وتأكيداً لما تقدم كتب (جون بيير فينون)، أستاذ المعهد الوطني للغات والحضارات الشرقية

---

(٢٠) R.A.Skelton,The History of Cartography, London,1964

(عن: محمد سعيد الحديثي،" مفهوم الخليج العربي الجغرافي"، مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، بغداد، المجلد العاشر، ١٩٧٨، ص٣٧٠.

(٢١) احمد مجدي، مصدر سابق، نت.

في باريس في كانون الثاني ١٩٩٠ دراسة في مجلة "اللوموند" الفرنسية حول الخليج تؤكد تسميته بالخليج العربي. فقامت السفارة الايرانية بالإحتجاج،وكتبت رداً عليه. فرد هو الآخر رداً مدعوماً بالحجج العلمية، وقدم (خارطة لوكانور) التي يرجع تاريخها الى نهاية القرن السادس عشر والتي تحمل التسمية اللاتينية (سينوس ارابيكوس) Sein Arabique أي "البحر العربي". وقال: " لقد عثرت على أكثر من وثيقة وخارطة في المكتبة الوطنية في باريس تثبت بصورة قاطعة تسميته بـ(الخليج العربي) وجميعها تدحض وجهة النظر الإيرانية"[٢٢].

وأكد (جون بيير) وجهة نظره فيما تضمنته خارطة (جوهين سبيد) التي نُشرت عام ١٩٥٦ تحت إسم الامبراطورية التركية حيث ورد في الخارطة تسميته بـ (بحر القطيف) ثم (الخليج العربي)، وبالتالي دحض (جون بيير) Jean pierre مزاعم الإيرانيين وأكد أن تسمية (الخليج الفارسي) الشائعة حديثاً بين الجغرافيين الأوربيين جاءت نتيجة توجه مسبق وإبتدعته الدول الإستعمارية خاصةً إيطاليا[٢٣] (انظر الخارطة الفرنسية الشكل٣).

وأوضح المؤرخ الايراني (أحمد كسروي) أن قبائل بكر بن وائل، وبني حنظلة وغيرهما كانت تسيطر على الإقليم قبل مجيئ الإسلام. ثم خضعت القبائل العربية للمناذرة من سنة ٣٦٨م الى سنة ٦٣٣م. وبعد الفتح الإسلامي إندمجت هذه القبائل في القبائل العربية الأكبر منها والتي إستوطنت المنطقة في السنوات الأولى للفتح الإسلامي الذي قضى على الإمبراطورية الساسانية[٢٤].

وقد غير المؤرخ الانكليزي (رود ريك أوين) رأيه حينما كان يسمي الخليج (بالفارسي) بعد أن إتضحت له الحقيقة عن كثب فقال:" إن الحقائق والإنصاف يقتضيان بتسميته الخليج العربي".

وفي السياق نفسه قال (كارستن نيبور)، الرحالة الجغرافي الألماني، الذي قام برحلة الى الخليج العربي في عام ١٧٦١. وورد في كتابه (رحلات في الجزيرة العربية) الذي صدر في عام ١٧٧٢، ص١٣٧ وما بعدها قال:" لقد أخطأ جغرافيونا (أي جغرافيو الغرب)، على ما أعتقد حين صوروا لنا جزءاً من الجزيرة العربية خاضعاً لحكم الفرس لأن العرب، خلافاً لذلك، هم الذين يمتلكون جميع السواحل البحرية للأمبراطورية الفارسية، من مصب الفرات الى مصب السند على

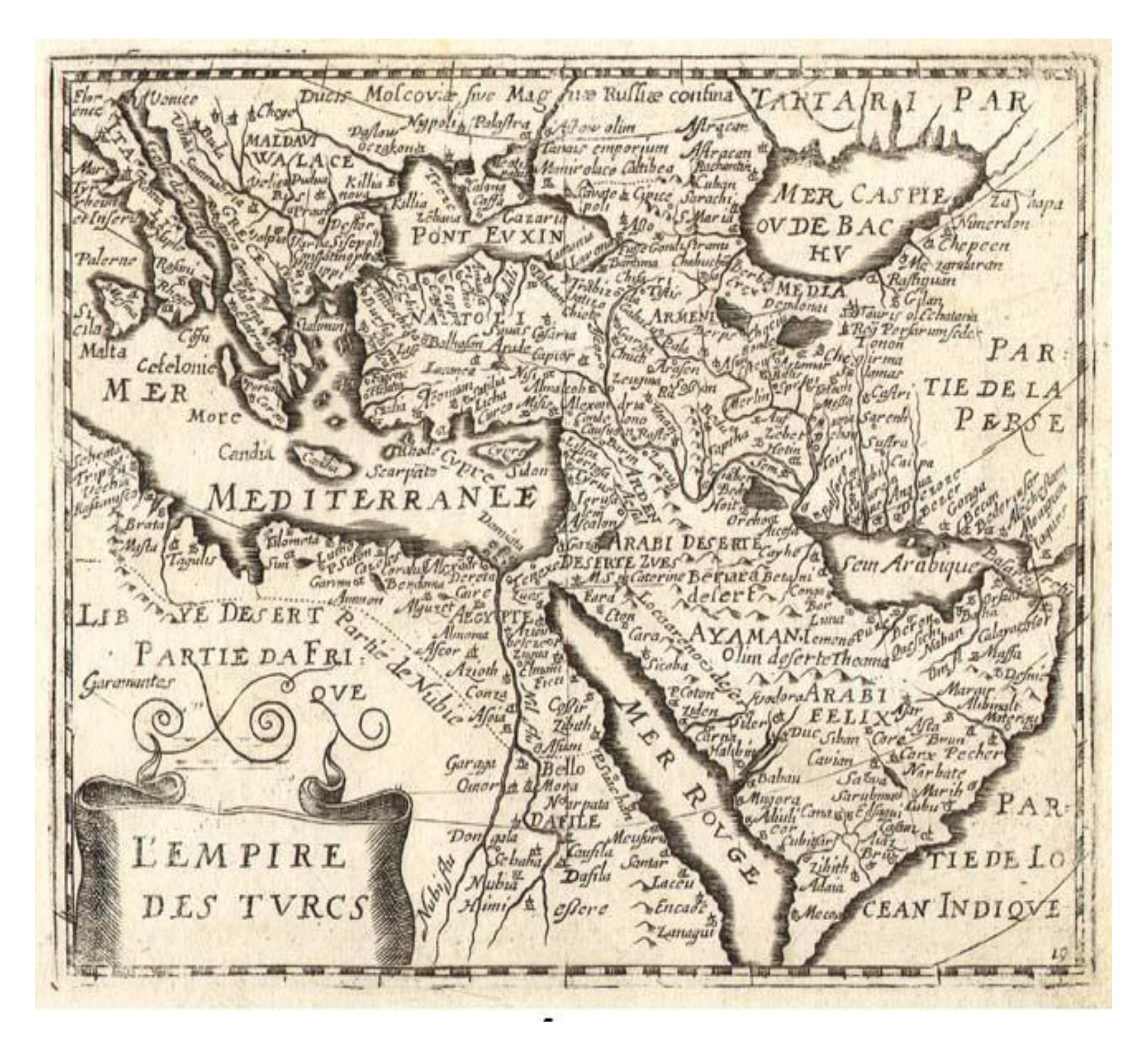
---

[٢٢] يحيى الحربي، مصدر سابق، راعي الهدباء، مصدر سابق، نت.

[٢٣] المصدر نفسه.

[٢٤] يحيى الحربي، مصدر سابق، شفيق الرشيدات" عربستان الجزء العربي المغتصب". بحث مقدم للمؤتمر التاسع لاتحاد المحامين العرب، القاهرة، مطبعة عبدو وانور احمد، القاهرة، فبراير ١٩٦٧، ص٣٦.

الشكل (٣) **الخليج العربي في نهاية القرن السادس عشر (الخريطة الفرنسية)**



المصدر : L'EMPIRE DES TVRCS, Sein Arabique

وجه التقريب"[٢٥]. وقال نيبور ايضاً:" إن هذه المستعمرات العربية (على السواحل الفارسية) نشأت في عهد أول ملوك الفرس (القرن السادس قبل الميلاد)". وقال ايضاً:".... إن القبائل القاطنة على طول الساحل الجنوبي لبلاد فارس إستقرت على الخليج قبل فتوحات الخلفاء وقد حافظت دوماً على إستقلالها...". إن ملوك الفرس لم يتمكنوا قط "من أن يكونوا أسياد ساحل البحر في بلادهم الخاصة، لكنهم تحملوا صابرين على مضض أن يبقى هذا الساحل ملكاً للعرب..."[٢٦]. وذكر أيضاً ان أكبر العشائر هناك كانت عشيرة الهولة التي كانت تمتلك

---

[٢٥] عن: حسن صالح شهاب، اضواء على تاريخ اليمن البحري، ط٢، دار العودة، بيروت، ١٩٨١، ص١٨٥، شفيق الرشيدات، مصدر سابق، ص٣٤-٣٥.

[٢٦] شفيق الرشيدات، مصدر سابق، ص٣٥.

الأراضي من بندر عباس الى رأس بردستان وجميع الموانئ الواقعة على هذا الساحل (الشرقي). والى الشمال من بوشهر تتواجد بكثرة عشيرة كعب العربية. أما الفرس فقد وجدهم – نيبور – لا يملكون سفناً ويعيشون على الزراعة في المنطقة الممتدة بين بوشهر ورأس بردستان[٢٧].

والفرس شعب جبال وخيول فقط وليس شعب بحار وبعيدينى عن البحار المفتوحة أصلاً. وبهذا الصدد قال (سيربرسي سايكس) Sykes:" إن السياسة البحرية التي كان يتبعها (نادر شاه الأفشاري) لا تتماشى وتأثير العوامل الطبيعية –اي على نقيضها– والتي جعلت ميول الناس وسلوكهم في إيران تنفر وتكره ركوب البحر الذي تفصلهم عنه حواجز جبلية شاهقة". ويقصد بها جبال زاكروس التي تحد وتفصل بين إقليم الاهواز (العربي) وفارس"[٢٨]. لذلك قام الإيرانيون بإستخدام العرب كبحارة لأسطولهم وأسندوا لهم قيادته بالرغم من معرفتهم أن العرب لايشعرون لهم بالولاء والإخلاص.

ومما يعزز عروبة الخليج أن ثلثي سواحله البالغ طولها ٣٣٠٠ كم تطل على بلدان عربية، بينما تطل إيران على حوالي ثلثها فقط. والأهم من ذلك أن السواحل الإيرانية تقطنها قبائل عربية سواء في الشمال (إقليم الأهواز) أو في الجنوب. والسواحل الواقعة الى الشرق من ميناء بندر عباس كانت تسيطر عليه دولة القواسم الى أن ضمتها إيران، وبالتالي من الأولى تسمية الخليج المذكور بالخليج العربي وفق تواجد السكان الذين يعيشون من حوله.

فمنذ عام ١٧٦٣ تمت سيطرة القواسم على الساحلين الشرقي والغربي للخليج العربي القريبين من مدخله. كما كانوا يسيطرون على جزيرة قشم، ومدينة لنجه ولفت وشناص على الساحل الشرقي. وكان شيوخ القواسم يمارسون نشاطاً ملحوظاً على هذه الجزر والموانئ إستناداً الى وثائق تأريخية كثيرة تثبت ذلك[٢٩]. وبقي ميناء بندر عباس وميناء ميناب وجزيرة هرمز والجزر الأخرى القريبة منها بقيت حتى عام ١٨٦٨ تحت سيطرة حكام عمان. كما حكمت أسر عربية أخرى حتى عام ١٨٥٢ منطقة بوشهر وميناء ريق وجزيرة خرج الملاصقة له، فضلاً عن جزيرة حيري[٣٠].

وصدق قول الشيخ بكر أبو زيد في كتابه "معجم المناهي اللفظية" أن تسمية الخليج الفارسي هي من أغاليط المؤرخين، وهذه التسمية باطلة تأريخياً وواقعاً. كيف يكون (الخليج فارسياً) وكل

---

(٢٧) عن: حسن صالح شهاب، مصدر سابق، ص١٨٥.

(٢٨) أحمد مجدي، مصدر سابق، نت.

(٢٩) المصدر نفسه، نت.

(٣٠) لؤي بحري، الأطماع الأجنبية في جزيرة أبو موسى العربية، وزارة الاعلام/ دائرة شؤون الخليج العربي، سلسلة إعرف وطنك (رقم ٢)، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧١، ص٤.

ما يحيط به أرض عربية من لحمة جزيرة العرب، وسكانه عرب خلص، يحيطون به إحاطة السوار بالمعصم. وبالتالي وبحسب ما يقول الدكتور صلاح العقاد:" ليس من الخليج شيئ فارسي إلا إسمه".

وقد وجدت إيران دعماً، على إصرارها على التسمية الفارسية للخليج العربي، من الأوساط الإستعمارية، وكما يقول الكاتب الفرنسي (ميشال فوشيه) في كتابه (تخوم وحدود) إن الخليج العربي الذي سمي بالخليج الفارسي بسبب النفوذ القوي والتاريخي لأيران، وجد دعماً من الستراتيجية الأمريكية في زمن الشاه والقائمة على دعمه ودعم جيشه لتحقيق الأمن الإقليمي في حماية النفط.

الخاتمة:

إتضح أن تسمية الخليج العربي بالخليج الفارسي باطلة وليس لها أساس تاريخي وتدحظها الجغرافية، فالسكان العرب يحيطون بالخليج المذكور من جميع الجهات، إحاطة السوار بالمعصم. ونختتم البحث بقول الكاتب اللبناني بالشؤون السوقية (الستراتيجية) نبيل خليفة: " ليس الخلاف بين العرب والإيرانيين مجرد خلاف لفظي حول الإسم، وإنما هو خلاف يعكس صراعاً سياسياً وقومياً ذا أبعاد ومضامين ستراتيجية، خلاصتها: مَنْ له الهيمنة على الخليج يهيمن على مياهه وجزره ونفطه ومواقعه الستراتيجية وأمنه وثرواته"(٣١).

المصادر:

١. الأحمد، سامي سعيد، الخليج العربي في التاريخ القديم، هيئة كتابة التاريخ: سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة، وزارة الثقافة والإعلام، دائرة الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩.

٢. بحري، لؤي ، الأطماع الأجنبية في جزيرة أبو موسى العربية، وزارة الإعلام/ دائرة شؤون الخليج العربي، سلسلة إعرف وطنك (رقم ٢)، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧١.

٣. جميل، فؤاد،" الخليج العربي في مدونات المؤرخين والبلدانيين الأقدمين"، مجلة سومر، ج١-٢، المجلد٢٢، ١٩٦٦.

٤. الحديثي، محمد سعيد،" مفهوم الخليج العربي الجغرافي"، مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، بغداد، المجلد العاشر، ١٩٧٨.

٥. الحربي، يحيى، التاريخ والجغرافية تدحض المزاعم الايرانية. راجع الموقع على النت: www.arab-eng./vb/eng202699

٦. الرشيدات، شفيق،" عربستان الجزء العربي المغتصب". بحث مقدم للمؤتمر التاسع لاتحاد المحامين العرب، القاهرة، مطبعة عبدو وأنور أحمد، القاهرة، فبراير ١٩٦٧.

٧. سوسة، أحمد، العراق في الخوارط القديمة، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٩.

٨. شهاب، حسن صالح، أضواء على تاريخ اليمن البحري، ط٢، دار العودة، بيروت، ١٩٨١.

٩. شوكة، إبراهيم ،"تفكير العرب الجغرافي وعلاقة اليونان به وحقيقة كتاب (جغرافيا لبطليموس)وأصالته"، مجلة الاستاذ (تصدرها كلية التربية بجامعة بغداد)، المجلد ٩(بعدديه)، ١٩٦١.

١٠. صحيفة دار الحياة، بيروت، ١٤ أغسطس ٢٠٠٥.

١١. الكلية العسكرية (العراقية)، من تاريخ الخليج العربي، السلسلة الثقافية العسكرية، مطبعة الكلية العسكرية، بغداد، ١٩٧٢.

---

(٣١) صحيفة دار الحياة، بيروت، ١٤ أغسطس ٢٠٠٥.

١٢. متولي، محمد، حوض الخليج العربي، ج١، ط٣، مكتبة الإنجلو المصرية، سلسلة (٦)، القاهرة، ١٩٧٨.
١٣. مجدي، أحمد، خطوات في الجغرافية: الخليج العربي بين الأطماع والحقائق التاريخية. راجع الموقع على النت:
http://schritte. wordpress/2102/05/05
١٤. ناجي، عبد الجبار، حوض الخليج العربي، ج٢، منشورات بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٣.
١٥. هولي، دونالد، عُمان **ونهضتها الحديثة، مؤسسة ستايسي الدولية، لندن، ١٩٧٧.**
١٦. الهدباء، راعي، الخليج العربي سيبقى عربياً.. وإلا فليمحوا التواجد العربي من التاريخ إن إستطاعوا- منتديات قصيمي نت: ملتقيات كل العرب. أنظر الموقع:
www. qassimy.com/v//showthread.php??p=9723427

المصادر الأجنلية

1. L'EMPIRE DES TVRCS, Sein Arabique .
2. Minorsky, V., Hudud Al-Alam, Regions of the world, London, 1937.
3. **Moll, H. Geographer, Gulf of Bassora, Arabia: Agreable to Modern History.**
4 Skelton, R. A.The History of Cartography, London,1964.

الاتِّباعُ والتجديدُ في المُعجميَّةِ العربيَّة عند القدماء

قراءةٌ في المفهوم والمصداق

الأستاذ الدكتور عادل عباس النصراوي
كلية التربية الأساسية / جامعة الكوفة

الملخص:

تُعَدُّ اللغةُ العربيـة لغةً قابلـة للتطـوّر عَبْرَ العصـور بفضـل إمكاناتها الذاتيـة والآليـات التـي تُستَعمل في تطوّرها بفعل الاشتقاق والتوليد والنحت، ولعلّ القدرة التي تتحلّى بها العربية هي التي جعلتها باقية الى يومنا هذا نديّة طرية على ألسنة المتكلمين بها بقواعدها وأصولها التي نشأت عليها، فقلّما تجد لغةً بقيت محافظة على أصولها ونحوها وقواعدها كاللغة العربيـة، وقد وجد الباحثون في المفردات العربية خزيناً لفظياً ودلالياً كبيراً لم تستطع باقي شقيقاتها من احتوائه أو ضمِّه الى قاموسها اللغوي ويظهر ذلك عبْر دورة حياتها، فيقوم المعجمي برصد هذه الظاهرة من ولادة الألفاظ أو تغيّر معانيها في رحلة اللغة فنجد المعجمات تتسابق فيما بينها في التصويب والإضـافة والنقد وغيرها على بعضـها تجديداً أو اتَّباعاً أو غيرهما، وعلى هذا انقسمت الدراسة على مبحثين، الأول درس التقليد والاتّباع في المعجمية العربية، قراءة في المفهوم والمصداق، أما المبحث الثاني فقد درس التجديد والاجتهـاد فـي المعجميـة العربيـة، قـراءة فـي المفهـوم والمصداق، لغرض بيان دور المعجميين العرب في العمل المعجمي اتّباعاً وتجديداً .

Follow up and Renewal in The Arabic Lexicography of The Ancients – A Reading of The Concept and Credibility

Prof. Dr. Adil Abbas Alnasrawi
College of Basic Education / University of Kufa

Abstract:

The Arabic language is a language capable of evolving through the ages thanks to its own capabilities and the mechanisms that are used in its development through derivation, generation and sculpting.

It is this ability which the Arabic language possesses that makes it remain till this day (a soft match) by the speakers of its grammars and origins on which it was raised on as you rarely find a language that has preserved its origins, grammars and rules like the Arabic language.

The researchers found in the Arabic vocabulary a great verbal and semantic treasure that the rest of other languages could not contain or include in their linguistic dictionary, and this appears throughout its life cycle. The lexicographer monitors this phenomenon of the words' birth, or meanings' change through the language's journey so we find dictionaries compete with each other in correcting, adding, criticizing, etc on some of them renewal or follow up or otherwise.

Accordingly the study was divided into two sections: the first studied tradition and following up in the Arabic lexicon, a reading of the concept and credibility, while the second section studied the renewal and diligence in the Arabic lexicon, a reading of the concept and credibility, to clarifying the role of Arab lexicographers in the lexical work, following and renewing.

المقدمة:

تُعَدُّ اللغةُ العربية لغةً قابلة للتطوّر عَبْرَ العصور بفضل إمكاناتها الذاتية والآليات التي تُستَعمل في تطوّرها بفعل الاشتقاق والتوليد والنحت، وهذه القضايا من أولى عمليات التطور التي تلحق باللغة مفرداتٍ ومعانٍ، ولعلّ القدرة التي تتحلّى بها العربية هي التي جعلتها باقية الى يومنا هذا نديّة طرية على ألسنة المتكلمين بها بقواعدها وأصولها التي نشأت عليها من أصولها السامية، فضلاً عن ذلك كان للقرآن الكريم الأثر الكبير الذي ساعد على ديمومة نشاطها وقدرتها ومقاومتها لعوامل التغيير التي ترافق أكثر اللغات في العالم، فقلّما تجد لغةً بقيت محافظة على أصولها ونحوها وقواعدها كاللغة العربية، ولعلّ اللغات السامية الشقيقة للعربية لم تستطع أن تواجه عمليات التغيير فطرأ عليها كثيرٌ من التغييرات في بنية ألفاظها وأصولها ومعانيها، بل هناك بعض اللغات كالسريانية قد احتفظت ببعض الأفعال من دون مصادرها، أو ببعض المصادر من دون أفعالها، وقد وجد الباحثون هذه الضوائع من المفردات في العربية لِما فيها من خزين لفظي ودلالي كبير لم تستطع سائر شقيقاتها من احتوائه أو ضمِّه الى قاموسها اللغوي.

لذلك لم يكن غريبا أن نجد للمفردة الواحدة معانيَ ودلالات متعددة، أمّا بحسب السياق الذي ترِد فيه أو بحسب طريقة استعمالها، أي أنها تستعمل على أصل وضعها أو تتجاوز ذلك الأصل الى معانٍ أخرى غير أنها قريبة منه أو أنّ هذه المعاني تتمحور في أصل مشترك لها أو تتفرّع عنه تلبيةً لمُراد المتكلم أو بحسب السياق الحاكم عليها وعلى جميع المفردات التي ترد فيه، وهذا ما وَجدناه في لفظتي التقليد والاجتهاد، وهو ما سنوضحه في أدناه .

المبحث الأول: (الاتِّباع أم التقليد في المعجمية العربية، قراءة في المفهوم والمصداق)

- **الاتّباع والتقليد في اللغة والاصطلاح:**

يلتقي هذان المصطلحان في مواضع ويفترقان في مواضع أخرى بحسب الحالة التي يردان فيها وبحسب استعمالهما، وقد وردا أيضا في المعجمية العربية، فهل كان استعمالهما موفقاً أو لا ؟ .

يرد التقليدُ مصدراً للفعل الثلاثي المضّعف العين (قَلَّد) ويأتي في الاستعمال اللغوي على معانٍ متعدّدة، يقول ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) (وأصلُ القَلْد: الفتل، يُقال: قَلَدتُ الحبلَ أقْلدَهُ قلْداً إذ فتلتَهُ)[١]، والفتل –كما نعلم – هو ليٌ شيء على شيءٍ، وهذا المعنى يتضمن دلالة الضم والإحاطة .

وقد أورد علماء المعجمات معاني أخرى نذكر بعضها:.

١- الإحاطة والاشتمال ومنه القلادة، وهي اسم لما يشتمل على الشيء ويحيط به فقد ذكر ابن منظور: (تقليدُ البُدْن أن يجعل في عنقها شعار يُعْلَم به أنه هَدْي)[٢]، فيكون علامة لتخصيصها بالهدي دون غيره، أي بمعنى ضمّها أو حصرها ضمن تخصيص معيّنٍ، واستُعير هذا المعنى عند الفقهاء؛ لأنّ المقلِّد يجعل فتوى المجتهد قلادة في عنقه .

٢- الإلزام، ذكر ابن منظور: (قلّده الأمرَ ألزمَهُ إيّاه)[٣]، أي أنَّ المقلَّدَ- بفتح اللام – ألزم المقلِّدَ – بكسر اللام- فكرتَه أو رأيَه وحمَّله إيّاه، وهو معنى يفيد إحاطة المقلَّد بالمقلِّد وضمّه الى فكرته أو رأيه وعدم الحياد عنه، أو هو نظير أخْذ البيعة والالتزام بقيام لوازمها، وكلا التعريفين أو المعنيين اللغويين يدلُّ على الاتّباع من خلال الإحاطة والضمن من قبل المقلَّد للمقلِّد.

٣- المحاكاة والاتّباع من غير تفكير[٤]، ويكون المقلِّد يتّبع من سبقه في الأخذ عنه من غير نظرٍ أو تفكيرٍ، فيحاكيه في أفكاره وآرائه .

هذه المعاني اللغوية للتقليد تتحرر عن معنى مشتركٍ جامعٍ لها هو اتباع المتأخّر للمتقدّم من خلال إحاطته أو إلزامه بفكرةٍ ما أو رأي معيّن، وقد تطوّر هذا المعنى الى عدم التفكير عند الأخذ عنه أو ملاحظة أفكاره، أي العمل برأي الآخر من دون المطالبة بالحجة أو الدليل على ما يقوله المقلَّد .

مرادفات التقليد

ترد ألفاظ أخرى مرادفة للفظة التقليد من حملها لمعانٍ ودلالات قريبة منها، ولعلّ من أهمها:

---

[١] مقاييس اللغة/ ابن فارس: قلد .

[٢] لسان العرب/ ابن منظور: قلد .

[٣] م . ن .

[٤] المعجم الوسيط / مصطفى ابراهيم: ٢ / ٧٥٤ .

الاتّباع والأسوة والطاعة والاقتفاء والاقتداء والاهتداء وغيرها[٥]، وهذا تفصيلها:.

١- **الاتّباع**، قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا** ﴾ سورة البقرة / الآية ١٧٠ ، أي نسير بسيرة آبائنا من دون عناء البحث والتقصّي عن صلاحية هذه السيرة، وهذا تقليد سيء، وقال سبحانه: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنْ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ سورة الجاثية / الآية ١٨ ، أيّ فاقتدي بها ولا تحيد عنها الى أهواء الذين لا يعلمون، وهو اقتداء بشريعة واضحة بالنسبة للنبي محمد (صلّى الله عليه وآله) والنهي عن أخرى سيئة، وهذا عمل عقلائي؛ لأنه مبنيّ على الفهم والتقصيّ والسير على شريعة واضحة، وأجد المعنى يبتعد عن معنى الاتّباع والمحاكاة الآنف الذكر بالمعنى اللغوي .

٢- **الأسوة**، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ سورة الأحزاب/ الآية ٢١ ، وهنا فيها معنى الاقتداء – أيضاً – أي اتباع القدوة الصالحة، وفيها دليل صلاح الاتّباع، لأنه وُجدَ بعد التفكّر في هذه الأسوة الصالحة وعليه يسقط معنى التقليد الآنف الذكر .

٣- **الطاعة**، قال تعالى: ﴿ **ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً** ﴾ سورة فصلت / الآية ١١ ، والطوع تعني الانقياد أو الائتمار وتأتي بمعنى الإذعان، وهذه المعاني جاءت مقترنة بعدم الإكراه أو الإجبار؛ لأن الطاعة أو الانقياد لله تعالى تأتي انبهاراً بآلاء الله ويقيناً، وهذا يكون بعد تفكير؛ لذا لا تتفق الطاعة مع معنى التقليد القائم على عدم التفكير ...

٤- **الاقتفاء**، قال تعالى: ﴿ **وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾ سورة الاسراء / الآية ٣٦ ، أي لا تحكم بالقيافة أو الظن[٦]، أو لا تتّبع ما لا تعلم، وجاء النهي هنا؛ لأن أصل معنى الاقتفاء هو اتّباع القفا أو الخلف، أي اتباع ما لا يُرى، لذا ورد هنا النهي عنه لأنه اتباع ما لا يُعلم صحته [٧]، وهذا المعنى يقترب من معنى التقليد المذكور قبل قليل .

٥- **الاهتداء**، قال تعالى: ﴿ **وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ** ﴾ سورة الزخرف/الآية ٢٢ ، أي سائرون على منهجهم وسيرتهم أو طريقتهم وهنا يرد بمعنى الاقتداء بالسابقين في أداء عباداتهم ونُسكهم؛ لأنّ المقتدي يعتقد جازماً أن السير على طريق الهداية سيؤدي به الى النجاة، وهنا توفر له قناعة على ما يقوم به أو يسلكه؛ لذا سقط مفهوم التقليد المبني على عدم التفكير في دلالة الاهتداء .

---

[٥] ظ: مظاهر التقليد والتبعية في القرآن الكريم / جمال سعد: ٤١ – ٧ (رسالة ماجستير)

[٦] ظ: المفردات / الراغب الاصفهاني: ٦٨٠ – قفا .

[٧] ظ: البحر المحيط / أبو حيان: ١ / ٣٢ .

٦- **الاقتداء**، قال تعالى: ﴿ **إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ** ﴾ سورة الزخرف / الآية ٢٣ ، أي سائرون مهتدون على هداهم، وهذا المعنى لا ينفك عن معنى الاهتداء المبني على القناعة الجازمة بالمقتدى به، وهذه القناعة مبنية على يقين بصحة ما يقوم به أو يعمله أو يؤمن به، لذا سقط مفهوم التقليد في الاقتداء؛ لأنّ التقليدي مبنيّ على عدم التفكير كما علمنا من قبل .

إذاً، ممّا تقدّم ذكره من هذه المترادفات للتقليد نجدها لا تصمد في كونها ألفاظاً تتفق مع معنى التقليد الذي بُنِي على معنى الأخْذ بغير تفكير، إلاّ مصطلحي الاتّباع والاقتفاء –كما اتضح ذلك – ولزيادة الإيضاح في مقدار الاتفاق بين التقليد ومصطلحي الاتّباع والاقتفاء أنّ هذين المصطلحين يجريان على معنى المتابعة في الأثر .

الاتّباع في اللغة والاصطلاح:.

الاتّباع مصدر الفعل اتّبع، ويذكر ابن منظور: (تبعت الشيء تبوعاً: سرتُ في إثره، واتّبعته وأتبعه وتتبعهُ قفاهُ وتطلَّبه متِّبعاً له، وكذلك تتبَّعه وتبعتهُ تتبعاً، قال القطامي

وخيرُ الأمور ما استقبلتَ منه وليس بأنّ تتَّبعه اتّباعاً

وضع الاتّباع موضع التتبّع مجازاً) [٨]، فهنا نستشف من بيت القطامي إن التتبّع يكون من غير دراية أو تعقّل من التابع للمتبوع أو هو بمعنى اللحوق لا غير، وهذا يتفق كثيراً مع أصل معنى التقليد في السياق العام للمعنى .

غير أنَّ هناك من يرى وجود فرق بينهما فكلاهما يدل على الموافقة إلاّ أنّ التقليد لا يستعمل إلاّ بالموافقة من دون طلب دليل، في حين أنَّ الاتّباع يكون للموافقة المبصرة[٩]، وقد جاء في القرآن الكريم ما يؤيدّ هذا وخلافه، أي معنى الاتباع بالتبصّر ومعنى اللحوق فقط .

فمما جاء على معنى الاتّباع أو الائتمار مع التبصّر قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ سورة البقرة / الآية ٣٨، وقوله تعالى: ﴿ **اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ** ﴾ سورة الأعراف / الآية ٣ ، وقوله جلّ ثناؤه: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنْ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**﴾ سورة الجاثية / الآية، ففي هذه الآيات نلمس أنَّ الاتّباع على وفق الشريعة كان اتّباعاً عن بصيرةٍ فيما أن الاتباع على سبيل الهوى كان اتباعاً من غير دليل أو حجة إلاّ الهوى والرغبة، وهو التقليد .

أمّا ما جاء من الاتّباع بمعنى اللحوق فقوله تعالى: ﴿ **فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضاً** ﴾ سورة المؤمنون / الآية ٤٤، وقوله سبحانه: ﴿ **فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ** ﴾ سورة الشعراء / الآية ٦٠ ،

---

[٨] لسان العرب / ابن منظور: تبع

[٩] ظ: التقليد وأحكامه / الشثري: ٣٢ .

أو قوله جلّ ثناؤه: ﴿ **وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً** ﴾ سورة القصص / الآية ٤٢ ، فدلّت هذه الآيات على معنى الاقتفاء واللحوق من دون فحصٍ أو تقصٍّ، وهو معنى التقليد بعينه.

وقرين هذا النوع من الاتّباع والتقليد يجيء الاقتفاء؛ لأنه يجري مجرى الاتّباع من غير تبصّر أو تأمّل لأنه اتباع القفا(١٠)، ومنه نستشف عدم وضوح الرؤيا؛ لأنه اتّباع من الخلف المفضي الى الانقياد من غير دليل .

التقليد في الاصطلاح

اختلفت موارد التقليد في الثقافة العربية فقد نظر أهل التخصُّص إليه من الزاوية التي تهمّ كلّ تخصص، لذا نجد بعض الفوارق في مفهوم التقليد من اختصاص الى آخر فضلاً عن اختلاف مصاديقه فيها، فنظر الفقهاء الى التقليد عموماً على أنه اتباع الجاهل للمجتهد في الأحكام الشرعية، في حين نظر علماء الاجتماع إلى أنه الاتباع في العادات والسلوكيات المتوارثة من جيل الى آخر، إمّا علماء المعجم اللغوي فقد ذهبوا فيه الى أنّ اتّباع المتأخِّر المتقدمَ في نقل المواد اللغوية من معجم سابق الى معجمٍ لاحق لا يعدّوه تقليداً، وسنرى ذلك لاحقاً .

إذاً تلتقي هذه الاختصاصات في موضع واحد هو اتّباع المتأخر للمتقدم كُلاً بحسب اختصاصه من دون الالتفات الى دليل حاكم على المأخوذ .

لقد وردت تعريفات متعددة للتقليد في المصنفات العربية يمكُن إجمالها:

١- عرَّفه أبو بكر القّفال (ت ٣٥٦هـ) بأنّه: (قبول الغير وأنت لا تدري من أين أتى بقوله)(١١) .

٢- وعرَّفه ابن فورك (ت ٤٠٦هـ): (حدُّ التقليد هو الاتّباع بغير حجة ولا برهان)(١٢) .

٣- فيما عرَّفه إمام الحرمين الجويني (ت ٤٨٧هـ) بأنّ: (التقليد هو اتّباع مَنْ لم يقم باتّباعه حجة ولم يُسند الى علم)(١٣) .

٤- وعرفه الآمدي (ت ٦٣١هـ) بأنه: (العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة) (١٤).

٥- وعرّفه ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) بأنّه: (العمل بقول غيرك من غير حجة، وليس الرجوع الى الرسول والى الإجماع، والعامي الى المفتي، والقاضي الى العدول بتقليدٍ لقيام الحجة، ولا مشاحة في الاصطلاح) (١٥) .

---

(١٠) المفردات / الراغب الاصفهاني: ٦٨٠ –قفا .

(١١) إرشاد الفحول / الشوكاني: ٢ / ١٠٨٢

(١٢) كتاب الحدود في الأصول / ابن فورك الاصبهاني: ١٦٠ .

(١٣) التلخيص / الجويني: ٣ / ٤٢٦ .

(١٤) الإحكام / الآمدي: ٤ / ٢٩٨ .

(١٥) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب / تاج الدين السبكي: ٤ / ٥٨١ .

٦- وعرّفه كذلك الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) بقوله: (التقليد هو عبارة عن اتّباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل، معتقداً للحقيقة فيه من غير نظر أو تأمُّل في الدليل، كأن هذا المتَّبِع قولِ الغير أو فعله قلادةً في عنقه، وعبارة عن قبول الغير بلا حجة ولا دليل)[١٦] .

وزاد من العلماء المعاصرين الشيخ وهبة الزحيلي الى ذلك ما تطور من دلالة التقليد في اللغة بقوله: (أي محاكاة الغير في العمل والترك)[١٧]، وذهب آخرون الى أنّ معنى التقليد معنى مستعار من الأصل اللغوي، فقد قيل: (التقليد في اللغة: عبارة عن أخْذ القلادة، وهذا هو المراد منه في تقليد الهدي في باب كفارات الإحرام، وقد استُعير هذا المعنى لِما نحن فيه، لأن المقلِّد يجعل فتوى المجتهد قلادة وأن التزامه بالعمل برأيه نظير أخذ البيعة والالتزام بقيام لوازمها)[١٨] .

عليه فإن التعريف الجامع والقول الأقرب للتقليد بعدما بسطنا القول في المعنيين اللغوي والاصطلاحي أنّ: **(التقليد: هو الرجوع الى مَنْ ترجع إليه في قولٍ أو أمرٍ ما من دون النظر أو التأمّل في دليلٍ أو حجةٍ فيه)** .

إذاً، تخلص مما تقدم أنّ التقليد والاتّباع يلتقيان في موضع ويفترقان في آخر إذ كلاهما يعني رجوع شخص ما الى آخر في القول والفعل من دون مطالبة المرجِع بدليل أو حجة على ما يقول أو يرى، لكن –وكما علمنا – أنّ الاتّباع اتّباعان، أحدهما يعني اللحوق وهذا ما يتفق مع التقليد، والآخر يكون الاتّباع فيه مبنياً على التبصر في الرأي والمنهج، وهذا مخالف لمّا عليه التقليد .

بعد هذا لنرى علماء المعجمات العربية ممن جمعوها الى بعضها أو اختصروها أو نقلوا بعض موادها أو استشهدوا بشواهدهم أو غيرها ممن يصدق فيها متابعة اللاحق للسابق أ هُمْ كانوا مقلدين أم متابعين متبصرين ؟ .

هل كان علماء المعجم اللغوي مقلدين أو متَّبِعين ؟

عُرِف عن علماء العربية – خاصة أصحاب المعاجم اللغوية منهم – بالدقة في النقل والجمع فضلاً عن الاجتهاد أو التجديد في العمل المعجمي فعملهم هذا محاطً بالمخاطر الجمّة؛ لأنّ مجاله اللغة المرتبطة بمتغيرات كثيرة يصعب السيطرة عليها أو الإحاطة بها؛ لذا كان العمل المعجمي – هو أيضاً – محاطاً بتلك المخاطر والصعوبات وقد لحظ علماؤنا هذه المسائل في المعجمية العربية فأوْلوها أشد الاهتمام لأجل سلامة العمل وصحته لأنْه ستُبنى عليه مسائلٌ كثيرة

---

[١٦] التعريفات / الجرجاني: ٦٠ .

[١٧] الوسيط في أصول الفقه الاسلامي / وهبة الزحيلي: ٦٦٦ .

[١٨] الاجتهاد والتقليد / الشيخ حسين الحلي: ١٠٨، وانظر مصادره .

تتعلّق بالشريعة والفكر، فهما متعلقان في اللغة معنى ودلالةً واستعمالاً؛ لذا كان أغلب العلماء عندما يؤلفون معجماً يُشيرون الى المصادر التي اعتمدوها وحرَّروا موادهم منها كي يتَّثبتوا فيها ويبتعدوا عن الخلل الذي قد يقع ويتحرَّوا فيه الدقة ويضعوا ملاحظ على ما أخذوا منه، فمن ذلك:.

١- ابن دريد الازدي (ت ٣٢١هـ)، عندما ألّف كتابه (جمهرة اللغة) كان يقول: (ولم أجرِ في إنشاء هذا الكتاب الى الإزراء بعلمائنا ولا الطعن على أسلافنا وأنّى يكون ذلك ؟ وإنما على مثالهم نحتذي وبسبيلهم نقتدي وعلى ما وصلوا نبتني)[١٩]، إيّ أنه لم يفارق ما كان عليه سابقه الخليل بن أحمد الفراهيدي وغيره من علماء اللغة قبله، غير أنّه عندما ألّف معجمه على سمت كتاب العين رأى فيه صعوبة قد أشكل على الناس فهمه فوضع (جمهرة اللغة) واعتذر عنه بقوله: (وقد ألَّف أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفرهودي " رضوان الله عليه " كتاب العين فأتعب مَنْ تصدّى لغايته، وعنى مَنْ سما الى نهايته، فالمنصف له بالغَلَب معترف والمعاند متكلف وكلّ من بعده له تَبَعٌ أقرَّ بذلك أم جحد، لكنه "رحمه الله" ألّف كتابه مشاكلاً لثقوب فهمه وذكاء فطنته وحِدّة أذهان أهل دهره) [٢٠] .

الملاحَظ هنا أنه عندما اعتمد على كتاب الخليل كان لثقته به عالماً متبحراً، لكن طريقته كانت تصعب على من تصدّى له فسهّل ذلك في جمهرته قصد الإفادة منه؛ لذا لم يكن بعيداً عّما جاء به الخليل ولا كان طارئاً عليه، فتبعه عن علم ودراية لا تقليداً أعمى، وقد لحظ ذلك ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) حين قال: (ورأيتُ كتاب الجمهرة الذي صنّفه أبو بكر بن دريد وقد وفى بما جمعه الخليل وزاد عليه؛ لأنه قصد الى تكثير الألفاظ وأراد إظهار قدرته وأن يُعلِمَ الناظرين الى كتابه أنّه قد ظفر بما سقط عن المتقدمين) [٢١] .

٢- أما الأزهري (ت ٣٧٠هـ) فقد وقع على كثير من كتاب العين في معجمه (تهذيب اللغة) غير أنه لم يكن قاطعاً بكونه للخليل فوصفه بالمنسوب الى الخليل[٢٢] بسبب من وقوع خللٍ كثيرٍ فيه، فألف كتابه (تهذيب اللغة) لثلاث خلال ولعلّ من أهمها –وهي متعلقة بموضوعنا – إذ ذكرها بقوله: (والخلّة الثالثة هي أكثر القصد: أنّي قرأت كُتباً تصدى مؤلفوها لتحصيل لغات العرب فيها مثل كتاب العين المنسوب الى الخليل، ثم كُتب أخرى من احتذى حذوه في عصرنا هذا، وقد أخَلَّ بها ما أنا ذاكره مِنْ دَخَلِها وعوارِها بعقب

---

[١٩] الجمهرة / ابن دريد: ١ / ٤٠ .

[٢٠] م . ن: ١ / ٤٠ .

[٢١] مجمل اللغة / ابن فارس: ١ / ٥٠ .

[٢٢] ظ: التهذيب / الأزهري: ١ /٧ .

ذكرى الأئمة المتقنين وعلماء اللغة المأمونين على ما دوَّنوه من الكتب وأفادوا، وحصلوا من اللغات الصحيحة وروَوها عن العرب واستخرجوها من دواوين الشعراء المعروفين وحفظوها عن فصحاء الأعراب)[٢٣]، فهنا قد خصَّ كتاب العين بالذكر والإشارة وقد اعتمد عليه كثيراً في معجمه مع ما فيه من خلل – بحسب ما يرى – لكنه أخذ منه ونسبه الى الليث بقوله: " قال الليث "، وكذلك عن غيره ثم لم يعلّل ما أخذه منهم بقوله: (وأن أهذبها بجهدي غاية التهذيب، وأدّلُ على التصحيف الواقع في كتب المتحاذقين، والمُعْوِر من التفسير المزال عن وجه لئلّا يغترَّ به من جهله ولا يعتمده من لا يعرفه)[٢٤]، فكان أَخْذُه عن المذكورين لم يكن أَخْذَ عماية وإنما كان عن اطلاع ومتابعة دقيقة ومتبصِّراً فيما يرى ويكتب، وهذا مما يدفع عنه تقليد القدامى المبني على اللحوق من غير سؤال أو تدبّر، بل كانت المتابعة منه عن دراية وتأمُّل .

١ – وهذا ابن سيده الأندلسي (ت ٤٥٨هـ) قد ضمّن في معجمه (المحكم والمحيط الأعظم) كثيراً من كتب اللغة والنحو، إذ يقول: (وأمّا ما ضمّناه كتابنا هذا من كتب اللغة: فمصنف أبي عبيد والإصلاح والألفاظ والجمهرة وتفاسير القرآن وشروح الحديث والكتاب الموسوم بالعين ما صحَّ لدينا منه وأخذناه بالوثيقة عنه، وكتب الأصمعي والفراء وأبي زيد .... وجميع مشتمل عليه كتاب سيبويه من اللغة المعلّلة العجيبة الملخصة الغريبة المؤثرة لفضلها والمستراد لمثلها وهو حُلى كتابي هذا وزينته وجماله وعينه، مع ما أضفته إليه من الأبنية التي فاتت كتاب سيبويه معلَّلةً)[٢٥]، وذكر أيضاً ذلك في مخصصه بأنّه كان في كلِّ ذلك ينظر ممّا يرد به شيء من كتبهم في اللغة ويُضيف الى ذلك ما تضمّنه كلّه من كلِّ ضرب من ضروب معجم المعاني ما سقط إليه من بعض كتب أبي علي الفارسي[٢٦].

إذاً، كانت له معاييره في الأَخْذ عن غيره وليس تقليداً أو اتّباعاً من غير دليل، إذ أخذ عن الخليل ما صحَّ عنده على وفق معايير الصحة اللغوية التي اعتمدها فضلاً عما وقع عنده من وثائق تؤكد صحة ما أخذ، ثم حلّى كتابَهُ بما وقع عنده من كتاب سيبويه الذي وصف لغته بالعجيبة مع إيجازها وأثرها في غيره، وأضاف إليه ما كان يراه غير موجود فيه، فهكذا أتَّبعهم عن بصيرة وتأمّلٍ في أخذه وناقداً لما يراه استحكاماً لمواده اللغوية .

٢ – أما ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) في كتابه النهاية في غريب الحديث والأثر) فقد أوضح أنه

---

[٢٣] م . ن: ١ / ٧ .

[٢٤] م . ن: ١ / ٧ .

[٢٥] المحكم والمحيط الأعظم / ابن سيده: ١ / ٤٧ .

[٢٦] ظ: المخصص / ابن سيده: ١ / ٣٩ .

جمع فيه من الغريب المصنف لأبي عبيد، فأضاف الكلمة الى أختها في بابها تسهيلاً لطالبها بعدما أنعم النظر والفكر في غريب القرآن وغريب الحديث والجمع بين ألفاظها، فرأى أنه قد فات المصنِّف الكثير الوافر، ثم استقرى ما حصر في صحيحي البخاري ومسلم وتتبعهما واستقصى مسانِدها من كتب السنن القديمة والحديثة وكتب اللغة على اختلافها، فوجد كثيراً من الألفاظ الغريبة التي فاتتهم فأضاف إليها ما عثر عليه فيهما وجمعها الى نظائرها مقتدياً بما يقوله مَنْ سبقه من نحو الخطابي وأبي موسى في كتابيهما، فهو يقول: (وأنا أقول أيضاً مقتدياً بهما:. كم يكون قد فاتني من الكلمات الغريبة التي تشتمل عليها أحاديث رسول الله "صلّى الله عليه وآله " وأصحابه وتابعيهم " رضي الله عنهم ")[٢٧]، فهو يرى أن الإنسان تفوته أشياء كثيرة غير ناظرٍ لها لسهوٍ أو غفلةٍ وهذا شأن البشر، ثم يتابع قوله: (ولقد صدق القائل الثاني: كم ترك الأولُ للآخر، فحيث حقق الله سبحانه النية في ذلك سلكت طريق الكتابين في الترتيب الذي اشتملا عليه)[٢٨]، إذ التزم بمنهج الكتابيين المذكورين ومقتدياً بأسلافهم وهو لا يعدم القول في أنه قد تفوته كلمة أو لفظة أو عبارة .

إذاً، كان ابن الأثير واعياً لما كتب ونظر فيما جمع من غريب الحديث نظرة فاحصة كشف عمّا نقص مِمَّن أخذ وأوضح ما غمض، فهذا ليس من شأن المقلِّد بل من شأن المتابع الواعي .

٣- وكذلك الحسن بن محمد الصغاني (ت ٦٥٠هـ) فقد اطّلع على ما أجاد به اسماعيل الجوهري (ت ٣٩٩هـ) في صحاحه، فوجد نقصاً فيما ذكر فجمع ما سقط منه أو أهمله فذيَّل كتابه وسمّاه (التكملة والذيل والصلة) وقال: (هذا كتابٌ جمعتُ فيه ما أهمله أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري " رحمه الله " في كتابه وذيّلت عليه وسميته كتاب " التكملة والذيل والصلة " غير مدعٍ استيفاء ما أهمله واستيفاء ما أغفله ولا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها)[٢٩]، فيبدو أنه قد أطلع على كتاب الجوهري وتمعَّن به وفتَّش فيه فاستخلص ما فاته من مواد لغوية معتذراً له بقوله: (وكم ترك الأولُ للآخر

ومَنْ ظنَّ ممن يلاقي الحروب بألّا يُصاب فقد ظنَّ عجزاً)[٣٠]

فهنا نلمس أنّ الصغاني كان باحثاً مدقِّقاً ولا تفوته فرصة اقتناص ما وقع فيه غيره فجمع ما سقط من صحاح الجوهري عن وعي ودراية لا تقليد؛ لذا فهو لا يُعدُّ مقلِّداً بل متِّبعاً على بصيرة من أمره للعلماء السابقين .

---

[٢٧] النهاية / ابن الأثير: ١ / ١١ .

[٢٨] م . ن: ١ / ١١ .

[٢٩] التكملة والذيل والصلة / الصغاني: ١ / ٣ .

[٣٠] م . ن: ١ / ٣ .

٤- أما الرازي (ت ٦٦٦هـ) عندما كتب مختار الصحاح إنما كتبه عن دراية وتبصرة لما في الصحاح وأصوله الرائعة لا عن تقليدٍ أعمى أو هوى، إذ قال: (هذا مختصرٌ في علم اللغة جمعتُه من كتاب الصحاح للإمام العالم العلّامة أبي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري " رحمه الله تعالى " لمّا رأيتُه أحسنَ أصول اللغة ترتيباً وأوفرها تهذيباً وأسهلها تناولاً وأكثرها تداولاً، وسميته " مختار الصحاح " واختصرتُ فيه على ما لا بُدّ لكلِّ عالم فقيه أو حافظٍ محدِّث) [٣١] .

فكان لتأليفه غايةٌ يرويها الرازي فضلاً عن تيقّنه من أنّ الجوهري كان قد أحسن فيه وأجاد، ثم يعرض أيضاً الى ما اجتنبه منه وأضاف إليه فقال: (واجتنبتُ فيه عويص اللغة وغريبها طلباً للاختصار وتسهيلاً للحفظ وضممتُ إليه فوائد كثيرة من تهذيب الأزهري وغيره من أصول اللغة الموثوق بها وممّا فتح الله تعالى به عليَّ، فكلُّ موضع مكتوب فيه " قلتُ " فإنّه من الفوائد التي زدتها على الأصل) [٣٢] .

إذاً، لم يكن الرازي مقلِّداً للجوهري من غير حجة، بل كان متّبِعاً له بعد الاستدلال على صحة ما جاء فيه وترك العويص وإضافة ما يراه مناسباً ومفيداً لما يفيد عصره وثقافة مجتمعه آنذاك، وهذا لم يُعدُّ تقليداً .

٥- وتنبّه ابن منظور (ت ٧١١هـ) بعد قراءته لكتب اللغة وتصانيفها وعللِ تصاريفها فوجد- كما يرى - (علماءها بين رجلين: أما منَ أحسن جمعه فانه لم يُحسن وضعه، وأما من أجاد وضعه فانه لم يُجِدْ جمعه، فلم يُفِدْ حسنُ الجمع مع إساءة الوضع، ولا نفعت إجادة الوضع مع رداءة الجمع)[٣٣] .

لذا كان جمعه لمعاجم التهذيب والصحاح والمحكم والإيضاح والنهاية قد بُنِي على هذا الأساس، إذ جمع فيه حُسْن الوضع وجودة الجمع -بحسب ما يرى - مع تقدير وتعظيمٍ لأصحاب تلك المعاجم، وهذا حسٌّ نقديٌّ جميل إذ أحكم في معجمه موادَّه فنقل من هذا قولاً ومن ذاك معنىً وشاهداً من شعر أو حديثاً بما يثري المادة اللغوية للجذر على أحسن حال حتى أصبح (لسان العرب) حاوياً لكلِّ جميل ونافعاً لكلِّ طالب علم، فأحسن في جمعه وأجاد في وضعه وترتيبه عن تبصرة وتأمُّل فيما يقرأ أو يكتب فما كان مقلِّداً لغيره عن هوًى، بل تابعاً عن يقين ودراية لعظماء المعجميين الذين سبقوه وبما يناسب ثقافة عصره وتوجهات مجتمعه العلمية .

٦- وهذا مجدَ الدين الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) الذي اشتُهرَ في فن المعجم فقد دارسه

---

[٣١] مختار الصحاح / الرازي: ١ / ٧ .

[٣٢] م . ن: ١ / ٧ .

[٣٣] لسان العرب / ابن منظور: ١ / ٧ .

صبياً وشيخاً حتى نبغ فيه، فلم يُصنّف القاموسَ المحيطَ إلاّ بعد عناءٍ ومطالعة واختصار لما كان في كتابه الموسوم (اللامعِ المُعْلَمِ العُجاب) الذي جمع فيه بين المحكم والعباب، فوجده كبيراً وحمّله في ستين سفراً يَعْجِزُ تحصيلَهُ الطلابُ، فآثر اختصاره في كتاب وجيز فقال: (وألَّفتُ هذا الكتاب محذوف الشواهد مطروحَ الزوائد، مُعْرِباً عن الفُصْحِ والشواردِ .... وضمَمْتُه خلاصة ما في " العباب " و " المحكم " وأضفت إليه زياداتٍ مَنَّ اللهُ تعالى بها عليَّ ورزقنيها عند غوصي عليها من بطون الكتب الفاخرة الدَّأماءِ الغَطَمْطَمِ وسميتُه القاموس المحيط لأنه البحر الأعظم)[٣٤] .

فقد أكد هنا أنه لم يأخذ كلَّ ما في الكتابين وإنما أخذ منهما خلاصتهما وأضاف إليها زيادات وجدها مفيدة، فهو لم يُقلِّدهما فيما أخذ منهما وإنَّما تابعهما على بصيرة من أمره بما أخذ وأضاف، فضلاً عّما نقد به الجوهري .

إذاً، خلاصةُ القول: إنّ هؤلاء العلماء الذين صَنفّوا معاجمهم وألفوا رسائلهم لم يكونوا مقلدين بمعنى الاتّباع من غير تبصُّرٍ أو تأمُّلٍ، وانما اتبعوا السابقين في الأخْذِ عنهم متيقنين من صحة ما أخذوا ومبادرين الى توضيح ما وقعوا فيه من الغلط أو السهو ومعتذرين عنهم، ولم يكتفوا بذلك بل أضافوا لها ما وجدوه نقصاً أو يكون متمِّماً لموادهم اللغوية من معنى أو دلالة أو توثيقاً له بشاهد شعري أو كلامٍ من فصحاء العرب وغير ذلك لذا فهم متابعون للسابقين عن دراية وبصيرة ولم يكونوا مقلِّدين .

المبحث الثاني: (التجديد أم الاجتهاد في المعجمية العربية قراءة في المفهوم والمصداق)

إنّ طبيعة العمل المعجمي يفرض على الدارس أن يتمسَّك بالأصول الدلالية للمادة اللغوية، بل يتكئ على تلك الأصول لأنَّ العربية لم تتخلَّ عنها بل تتطوَّر معانيها ودلالاتها عَبْرَ العصور، مع رجوعها الى الأصل الذي انطلقت منه .

هذه الحركة بين الأصل القديم وما تطوَّر عنه جعلت اللغةَ العربية في حركة دائمة لا تهدأ فيها أصولها ولا تسكن فروعها، وهذا ممّا أضفى عليها حيويةً، فاللفظة لم تفارق ما انطلقت عنه ولم تسكن عند آخر حدود ما وصلت إليها، فلا تخلع ثوبها القديم وإنّما تزيِّنه بما استجدَّ من مزوِّقات العصر الذي تعيشه، وهذا ممّا جعلها في دوامةٍ من التجديد من جيل الى آخر .

التجديد في اللغة والاصطلاح:

التجديد في اللغة ، هو إعادة الشيء الى سيرته الأولى، وجاء من الفعل جدَّ، وذكره ابن فارس (ت٣٩٥ هـ) بمعنى القطع، فقال: (وقولهم: ثوبٌ جديد، وهو من هذا، كأنَّ ناسجَه قطعه الآن –

---

[٣٤] القاموس المحيط / الفيروزآبادي: ١ / ٢٧ .

هذا هو الأصل– ثم سُمِّي كلُّ شيء لم تأتِ عليه الأيام جديداً، ولذلك سُمِّي الليلُ والنهارُ الجديدين)[٣٥]، وكلُّ شيء لا يبلى فهو جديد، جاء في المحكم والمحيط الأعظم: (والجدَّة: نقيض البِلى، يُقال: شيء جديد، والجمع أجِدَّة، وجُدُد وجُدَد ... والجديد ما لا عهد لك به ولذلك وُصِف الموتُ بالجديد)[٣٦]، ووردت لفظة (الجديد) في قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً** ﴾ سورة الاسراء / الآية ٢٩ والجديد هو نقيض الخَلِق، وتجدّد الشيء صار جدّيداً، وأجدّه واستجدّه وجدّده .. صار جديداً[٣٧] .

وممّا يبدو أنّ المعنى اللغوي يذهب الى إعادة شيء ما الى شيء أحدث منه عهداً، فالبِلى والخَلِق يدلان على قِدَم الشيء الذي أصبح لا يقوى على الاستمرار؛ لذا يكون الجديد قطعاً للقديم وامتداداً له غير أنه قادر على مواجهة القادم .

إذاً، يتبلور من كلَّ ما سبق أنَّ الجديد هو الشيء الذي جاء منقطعاً عن سابقه؛ ليعلو عليه بما يظهر منسجماً مع عصره .

التجديد في الاصطلاح

عرّفه جملة من العلماء أكّدوا على جعل القديم بحالٍ ينسجم من الحاضر أو مجاراته، فتجديد شيء ما، هو (أن نُبقي على جوهره ومعالمه وخصائصه ونرمم منه ما بِليَ، ونقوّي جوانبه ما ضَعُف ... فالتجديد – حينئذٍ – ليس معناه أن نزيل الشيء ونُنشئ شيئاً جديداً مكانه)[٣٨]، إذ إنّ مغادرة الأصل الى شيء آخر ربّما يُطلق عليه التغيير أو التطوّر، فهذان المصطلحان يدلاّن على الانتقال من حالةٍ إلى أخرى أو من هيأة الى هيأة على وفق تحولات منظمة أو غير منظمة ومتلاحقة حتى تغادر الأصل الذي انطلقت منه كي لا يكون هناك ارتباط بين الأصل وما صار إليه الحال من التغيير والتطوير .

يرتبط مفهوم التجديد هنا بهذين المصطلحين فكلَّها تنحو منحى الانتقال من حالٍ الى حال، وهذا يشكل أرضية مشتركة لهما، لكن مفهوم التجديد – الذي ذُكر قبل قليل – يختلف عنهما لكونه يبقى ملازماً للأصل الذي انطلق منه، أي نجد فيه تلازماً معرفياً بين الأصل والجديد .

ويمكن ملاحظة أمرٍ آخر هو أنّ هذه المغادرة للأصل لا تتفق مع المعنى اللغوي الذي يؤكد على الالتزام بالقديم وعدم مغادرته .

ويعرّفه آخر بأنه عبارة عن العودة بالشيء الى حالته الأولى قبل أن يُصيبه البِلى[٣٩]، وهذا يعني عدم التخلّص من القديم وإحلال الجديد محله، بقدر ما هو ترميم ما أصاب القديم وبعثه

---

(٣٥) مقاييس اللغة / ابن فارس: جدد

(٣٦) المحكم والمحيط الأعظم / ابن سيده: جدد

(٣٧) ظ: الصحاح / الجوهري: جدّد .

(٣٨) تراثنا الفكري وإشكالية التجديد / الدكتور عبد الكريم حامدي: ٤٦ (مجلة الوعي الإسلامي، عدد ٤٩٥، ذي القعدة – ١٤٢٧هـ) .

(٣٩) ظ: تجديد الدين مفهومه، ضوابطه وآثاره / محمد حسانين: ٩ .

من جديد كي ينسجم مع العصر الجديد، وليس إلغاءً أو تقويضاً، وهناك من يرى أنَّ التجديد يمكن أن يسير في مسارٍ آخر طلباً للاتساع يتمثل في الإتيان بما ليس مألوفاً أو شائعاً كابتكار موضوعات أو أساليب تخرج عن النمط المعروف والمتفق عليه [٤٠]، وربما يكون هذا تمدّداً على أصل معنى التجديد لأنه يخرج عن الأصل الذي انطلق منه .

ومنهم مَنْ عَدَّ الاجتهادَ نوعاً من التجديد، فهو يعني بذل ما في الوسع من الجهد لاستنباط شيء لم يكن من قبل ، وهنا يتفق مع مفهوم التجديد في الاهتداء الى شيء، ففي التجديد أَخْذٌ عن طريقِ قديمٍ كان موجوداً، أما بطريق الاجتهاد فيُستخرج هذا التجديد بعد أنْ لم يكن[٤١] فهنا يتسع مفهوم التجديد في الأمرين فتكون العلاقة بين التجديد والاجتهاد علاقة عام بخاص والتجديد أعمُّ من الاجتهاد .

إذاً، التجديد مجاله واسعٌ باتّساع الفكر فهو لا ينطلق من فراغ وإنما يستند الى مكونات سابقة ومرجعيات فكرية مؤثرة في توجيه الخطاب العام الذي تتسم به الحضارة التي تحتضن هذا التجديد، فالتجديد في العربية أو في الفكر الإسلامي عموماً (ليسَ نسخاً أو تأسيساً لفكر جديد، أو مجرد إحياء لفكر قديم، بل هو عملية تفاعل حيوي داخل فكر قائم لإعادة اكتشافه وتطويره وفقاً للفهم الزمني الذي يعي حاجات العصر، أي أنّه لا ينطلق من فراغ، بل له قواعده ومنهجيته ومرجعيته وثوابته)[٤٢] .

ومن مجمل ما تقدّم في المعنيين اللغوي والاصطلاحي نستنتج أنَّ الجديد يبعث في الذهن تصوّراً تجتمع فيه ثلاثة معانٍ متصلة [٤٣]:

١- إنّ الشيء المجدَّدَ قد كان في أول الأمر موجوداً وقائماً وللناس به عهداً أو له علاقة ما معه .

٢- إنّ هذا الشيء أتت عليه الأيامُ فأصابه البِلى وصار قديماً .

٣- إنّ ذلك الشيء قد أُعيد الى مثل الحالة التي كان عليها قبل أن يُبلى ويُخلق .

واتفاقاً مع هذا يمكننا أن نحدّد مفهوم التجديد على وفق المعطيات السابقة وما نراهُ نافعاً، هو أنَّ التجديدَ: **(تفاعلٌ حيويٌ داخلُ أيِّ منظومة لإعادة صياغتها واكتشافها بما يتوافق مع حاجات العصر، على وفق قواعد منهجية معتبرة تعمل على إحيائه أو إيجاده لعلاقة ما معه أو ديمومته)**، وهنا سيتوافق الاجتهاد مع التجديد بوصفه ذا علاقة معيّنة مع الأصل المتجدّد فأنتج اجتهاداً، وعليه سيكون التجديد عاماً يحتضن الاجتهاد بخصوصيته المعروفة .

---

[٤٠] ظ: معجم اللغة العربية المعاصرة / الدكتور أحمد مختار عمر: ١ / ٣٤٩ – ٣٥٠ .

[٤١] مختصر الاجتهاد والتجديد في الفكر الاسلامي المعاصر / سعيد شبار: ٦٠ .

[٤٢] م . ن: ٥٥ .

[٤٣] ظ: مفاهيم ومصطلحات / د . سيف الدين عبد الفتاح (موقع إسلام أون لاين)

مرادفات التجديد

يظهر عددٌ من المصطلحات المرادفة للتجديد، منهم من عَدَّها تحمل معناه، ولعلّ ذلك يرجع الى تشابك المفاهيم وتداخلها مع بعضها، أي أن بعض المصطلحات قد تشترك مع بعضها الآخر في الوقوف على معنى جزئي مشترك فيظن الظّانُّ أنّ المصطلحين مصطلحٌ واحدٌ، فمن هذه المصطلحات أو الألفاظ التي وردت ترادفه مع مصطلح التجديد ما يأتي:.

١- التغيير، وهو يعني تحوّل الشيء من حالٍ الى آخر، وغيَّره بدّله وحوَّله، و كأنه جعله غير ما كان[٤٤] ومنه قوله سبحانه: ﴿ **ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ سورة الأنفال / الآية ٥٣ وهذا المعنى المبني على تجاوز الأصل لا يتفق مع التجديد الذي عَدَّ الأصل قاعدة ينطلق منها، غير أنهما اتفقا في كونهما جاءا بجديد إلاّ أن التغير غادر أصله، فيما أن التجديد تمسّك به .

٢- الإصلاح، وهو ضد الفساد، وقد أصلح بعد فسادِهِ أي أقامه، وتصالح القومُ بينهم، قال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ** ﴾ سورة الحجرات / الآية ١٠، وهذا المعنى يقترب من إعادة صياغة القديم أو البالي بما يُصلح شأنه، غير أنه لا يتفق مع مفهوم التجديد؛ لأنَّ الإصلاح لا يكون إلاّ بدرء الفاسد وإحلال الجيد، وهنا سينحو الإصلاح منحى مغادرة القديم وإحلال جديد غيره غير متصلٍ به، فهنا يكون قد فارق مفهوم التجديد .

٣- الإحياء والبعث: من الحياة ضد الموت، وكما يطالان الإنسان والحيوان فإنهما يُطالان الأفكار والمبادئ والعقائد واللغة، قال تعالى: ﴿ **أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا**﴾ سورة الأنعام/الآية ١٢٢ ، ومنه قوله سبحانه: ﴿ **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ** ﴾ سورة البقرة / الآية ٢١٣ ، فالإحياء هنا يعني إقامة ما اندرس من السنن وتعطّلَ من الشرائع واندثرَ من العلم النافع بسبب ما طرأ عليها من الجمود والتقليد والضّعف، ويَعدَّ ذلك سعيدُ شبّار تجديداً بقوله: (وتسمية ذلك تجديداً، أو تغييراً، أو اصلاحاً، أو إحياءً، أو بعثاً، كلّه واحد، ويخدم الغرض نفسه)[٤٥]، غير أنّي أجدُ خَلْطاً في تداخل هذه المصطلحات مع بعضها، إذ لكلِّ مصطلح خصوصيته التي اختصَّ بها دون غيره، وذلك أنَّ الإحياء والبعث يشتركان في إعادة الموات الى الحياة، وفي هذا إعادة خَلْقٍ لما اندثر وذهب، فيما أن المعنى الدقيق للتجديد إعادة ما هو موجود بعد أن بُلِي أو ضَعُفَ، فهنا يفترق المصطلحان عن مصطلح التجديد بهذه الخاصية الجديدة .

---

[٤٤] ظ: لسان العرب / ابن منظور: غير .

[٤٥] ظ: مختصر الاجتهاد والتقليد / سعيد شبّار: ٦٣ .

المعجم اللغوي والتجديد فيه

لم يقف العمل في المعجم العربي عند حدود معيّنة لارتباطه باللغة ولهجاتها وعنفوانها المتفاعل مع الحياة العامة للمتكلمين بها والعلوم التي تُدرَّس عن طريقها قديماً وحديثاً، لذا نرى في كلِّ مرحلة من مراحل اللغة هناك نتاجاً معجمياً بصورٍ متعدّدة فنجد تأليفاً لمعجم أو نقداً على آخر أو استدراكاً لما فات من بعض المعاني والدلالات للمفردات أو لم يدرك بعض هذه الكلمات أو أنها وُلِدت بعد حين فكثر استعمالها وأصبحت الحاجة ماسة للحفاظ عليها وتقييدها في المعجم كمادة لغوية مولَّدة مستعملة على ألسنة المتكلمين بالعربية، أو يظهر المعنى مجازياً لمفردة ما استُعمل بكثرة حتى غاب على إثر ذلك المعنى الحقيقي وحلّ محله المعنى المجازي، فكان على المعجمي أن يقيِّد هذا التطوّر الحادث في اللغة .

فهكذا يتجلّى عمل المعجم في كل مرحلة من مراحل اللغة وتطورها على ألسن المتكلمين بها فيرصد المعجمي كلَّ ذلك من خلال ثقافته اللغوية ومراقبته لحركة اللغة ومتابعته لجهود السابقين عليه من خلال مؤلفاتهم وتصانيفهم المعجمية سواءٌ أكانت نقداً أم استدراكاً أم كانت اجتهاداً في منهج أم طريقة أم إضافة لمادة غير مستعملة كإضافة المصطلحات أو أسماء العلماء وتراجمهم أو أسماء الأدوية والأمراض وغيرها مما حوته المعاجم التي ظهرت في العصور المتأخرة عن القدماء .

ويمكُن إدراج هذه التطورات في العمل المعجمي تحت مصطلح **التجديد العام** الذي يضم بين دفتيه ما استجدَّ من إضافات أو تصحيحات على القديم أو ما استجدَّ من إضافات لم تكن فيما سبق ثم أُلحِقَت بالعمل المعجمي أو ما تعلَّق بالمنهج المتَّبع في بناء المعجم وغيرها من القضايا التي كانت محل متابعة من العلماء .

لعلّ من أهم موارد ما ظهر جديداً في معاجمنا اللغوية أُدْرِجه فيما يأتي:.

أولاً – التجديد على المادة اللغوية في المعاجم، وتمثّل هذا النوع من التجديد بما يمسّ المفردات اللغوية وما سقط من معانيها أو دلالاتها أو ما وقع فيها من أخطاء دلالية فنقدوها تعديلاً أو توجيهاً أو إضافة ما استدركوه من مواد لم تذكر من قبل .

فقد نشط علماء المعجم اللغوي في هذا المجال إيما نشاط فاظهروا براعة في متابعة المواد اللغوية في المعجمات السابقة عليه:

١- الأزهري (ت ٣٧٠هـ) الذي ألف معجمه (تهذيب اللغة) وهو في السبعين من عمره وسار على نهج كتاب العين في التقاليب وبلغ أن عُدَّ أُنموذجاً في الأخذ عن الخليل بمقدمته في العين بعد أن نقلها نقلاً يكاد أن يكون حرفياً، (أما الجديد الذي أتى به، ففي المقلوبات إذ زاد على مادة العين والجمهرة كثيراً من المقلوبات والمعاني والأقوال التي تفسر لفظاً

واحداً ذا معانٍ متقاربة وربما واحدة، فصحح كثيراً من مفردات اللغة وأضاف الشواهد القرآنية والحديثية فأصبحت من التراث المعجمي)[٤٦] .

٢- الزبيدي (ت ٣٧٩هـ) استدرك كثيراً من المواد اللغوية على البارع في كتابه (المستدرك من الزيادة في كتاب البارع على كتاب العين) إذ جمع ما استدركه أستاذه أبو علي القالي (ت ٣٥٦هـ) فيه، وكتابه الآخر (استدراك الغلط الواقع في العين) الذي تتبَّع فيه كتاب العين وجمع ما وقع من أغلاط وصححها بحسب طريقته ومنهجه، فضلاً عن معجمه المسمى (مختصر العين)، (والزُّبيدي إذاً، عالمٌ بفوائت العين ومُحيطٌ بما لم يرد فيه من المفردات، فالكتب الثلاثة المختصر والمستدرك من الزيادة واستدراك الغلط تدلّ بجلاء على عنايته بكتاب العين وعلمه به) [٤٧] .

٣- وكذلك كتاب (مختصر العين) لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب الإسكافي (ت٤٢٠هـ) وهو تلميذ الصاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ) فقد نقل مقدمة شيخه الصاحب من محيطه وجمع في كتابه بين الاختصار والتنقيح والاستدراك وحذف الشواهد، فضلاً عن السير على نهج كتاب العين في التقاليب .

٤- وهذا أبو مروان عبد الملك بن سراج بن عبدالله الكلابي القرطبي (ت ٤٨٩هـ) قد استدرك على بارع أبي علي القالي وأضاف إليه، وعدّ القفطي عمله كسائر مَنْ عمل في هذا المجال من التجديد والمتابعة، قال عنه ابن بسّام ما نصّه: (وأحيا كثيراً من الدواوين الشهيرة الخطيرة التي أحالها الرواة الذين لم تكتمل لهم الأداة، ولا استجمعت لهم تلك المعارف والآلات، واستدرك فيها أشياء مِنْ سَقْطِ واضعيها وَوَهْمِ مؤلفيها، ككتاب البارع لأبي علي القالي) [٤٨] .

٥- ومن الكتب التي تعرّضت للصحاح كتاب (قيد الأوابد من الفوائد) لأبي الفضل أحمد بن حمد بن أحمد الميداني النيسابوري (ت ٥١٨هـ) صاحب كتاب " مجمع الأمثال " المشهور، انتقد فيه أشياء على الجوهري في الصحاح [٤٩]، وقد ذكر المستشرق بروكلمان أنَّ فيه عرضاً لمواد الصحاح مع مقابلتها بتفسيرات مختلفة من " تهذيب اللغة " للأزهري[٥٠] .

---

[٤٦] الاستدراك على المعاجم العربية لدى اللغويين العرب / دراسة تطبيقية / تهاني بنت محمد الصفدي: ١٥٨ (اطروحة دكتوراه) .

[٤٧] م . ن: ٢٥٣ .

[٤٨] إنباه الرواة / القفطي: ٢ / ٢٠٧ .

[٤٩] ظ: م . ن: ١ / ١٢٤ .

[٥٠] ظ: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان: ١ / ٣٩٨ .

٦- وهذا أبو بكر الرازي (ت ٦٦٦هـ) عندما اختصر صحاح الجوهري فأنّه كان يضيف ما سقط من الصحاح إليه للفائدة بعد قوله " قلت " أو يستدرك أو يصحح إكمالاً للفائدة، فقد أورد قول الجوهري: (بنى بيتاً، وبنى على أهله يبني: زفّها . والعامة تقول بنى بأهله، وهو خطأ، فعقّب عليه بـ " قلت: وهو رحمه الله قد قاله بالباء في " عرس " وكأنَّ الأصل فيه أنّ الداخل بأهله كان يضرب عليها قبّة ليلة دخوله بها، فقيل لكلِّ داخلٍ بأهلهِ بانٍ) [٥١]، فهنا الرازي قد صوَّب قول الجوهري، ودَلَّ على ما وقع فيه من الوهم في عدم جواز تعدّي (بنى) بالباء .

وهكذا نجد أنّ مقولات هؤلاء العلماء في الاستدراك والتصويب وغيرها على غيرهم من أصحاب المعجمات قد أفرزت جديداً متصلاً بالأصل اللغوي كما استدركوه وأضافوه .

ثانياً – الاجتهاد في المعاجم اللغوية، وهذا متصلٌ أيضاً بالتجديد بوصفه متمّماً للسابق ومتصلاً به لا عن علاقة بأصل المفردة، وإنما متصلٌ به عن طريق إضافة أمورٍ لم تعهدها المعاجم من قبل وخاصة ما كان متعلقاً بالمنهج العام في بناء المعجم وما يتصل من إضافات عليه أو تغيير في طبيعته بما يُناسب المرحلة .

١- فمّما اجتهد في المعجمية الخليل بن أحمد الفراهيدي بوصفه أول واضع أو مخترعٍ لمعجم لغوي لم يُوجد على شاكلته قبله، فوضع منهجاً لعدِّ المفردات اللغوية على طريقة إحصائية لم يفكر بها قبله من حيث التقليبات والأبنية ومخارج الأصوات، حتى أصبحت طريقته مثالاً يحتذى به في المعاجم التي جاءت بعده من نحو البارع والمحيط والمحكم والعباب .

٢- وقد غيَّر ابن دريد الأزدي (ت ٣٢٠هـ) بعضاً في منهج التقاليب والأبنية الى منهج اعتمد الأبنية والنظام الألفبائي فاجتهد في ذلك وأصاب تسهيلاً للقارئ في البحث عن المادة اللغوية .

٣- وكذلك عُدَّ الجوهري (ت ٤٠٠هـ) رائداً في معجمه ومجتهداً عندما اخترع طريقةً جديدة في جمع المادة اللغوية وترتيبها بنظام الثقفية .

٤- أما الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، فقد فتح باباً للمجاز في أساس البلاغة لم يسبقه أحد في ذلك حين فصل بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي للمفردة اللغوية عند استعمالها في سياق معيِّن، فهذا اجتهاد على الرغم مِمّا وقع فيه من تداخل بين الحقيقة والمجاز في بعض مفرداته واستعمالاتها .

٥- في حين أضاف الفيروزآبادي (ت ٨١٦هـ) أشياء في معجمه (القاموس المحيط) لم

---

[٥١] مختار الصحاح / الرازي: بنى .

يتعاهده أهل المعاجم من قبله عندما أدخل فيه أشياء ليست ذات صلة بالعمل اللغوي في المعجم فذكر منها المصطلحات وأسماء الأدوية والأمراض وتراجماً لبعض العلماء والرجال حتى عُدَّ هذا لدى بعض منتقديه من المؤاخذات عليه .

وخلاصة القول، إنّ ما قام به علماء المعجمات اللغوية في مجال التجديد عملاً كبيراً يتناسب مع الحالة اللغوية المتطورة، فحفظوا اللغة وطوّروها مع ملاحظة الأصل الذي تنطلق منه المفردة اللغوية وعلاقته بالمتطوَّر من المعاني والدلالات، فضلاً عمّا أضافوه من أشياء تتعلق بالمنهج المتّبع في جمع اللغة وترتيب معانيها وسهولة الوصول إليها وغيرها ممّا يُعَدَّ اجتهاداً متصلاً بالتجديد .

الخاتمة:

تعدّدت المفاهيم التي تُعنى بحالة التطوّر في المعجمية العربية وخاصة ما كان يدور حول التقليد والاتِّباع أو بين التجديد والاجتهاد ومرادفاتها نظراً لتقاربهما أو اشتراكهما في بعض الصفات والسمات إلّا أن البحث وجد أنّ مفهومي الاتّباع والتجديد هما الأليق بموضوع الدراسة، إذ تبيَّن أنّ الاتّباع يحمل مضمونين، أحدهما اتّباعًا من غير دراية وتعقّل وهو التقليد، وهذا ما لا يمكن أن يكون متفقاً مع عمل المعجميين العرب الرواد، وكان المفهوم الآخر للاتّباع هو المتابعة عن دراية لما يكتب أو يتّبع غيره مع إضافات وردود وغيرها، وهذا ما درج عليه كلُّ أصحاب المعجمات الذين اتّبعوا السابقين عليهم .

أما مفهوم التجديد فهو تفاعل حيوي داخل أي منظومة لإعادة صياغتها بما يتوافق مع العصر بشرط عدم مغادرة الأصل، فيما كان الاجتهاد يعني مغادرة الأصل، وهذا ما درج عليه علماء المعجم في معاجمهم، فهم لم يُغادروا الأصل، لكنهم جاؤوا بما يطوّر عملهم، فكان التجديد أوسع من الاجتهاد في المفهوم والمصداق .

المصادر:

- الاجتهاد والتقليد– الفقيه الكبير المحقق البارع آية الله العظمى الشيخ حسين الحلي(**١٣٠٩ – ١٣٩٤هـ**) – بيروت – لبنان– دار المؤرخ العربي – الطبة الأولى – ١٤٤٠هـ– ٢٠١٨م .
- إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول – محمد بن علي الشوكاني – تحقيق أبي حفص سامي بن العربي الأثري – دار الفضيلة – الرياض – ط١ – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م .
- أساس البلاغة – تأليف الإمام العلاّمة جارالله أبي القاسم محمد بن عمر الزمخشري (المتوفى سنة ٥٣٨هـ) – بيروت – دار صادر – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
- الاستدراك على المعاجم العربية لدى اللغويين العرب، دراسة تطبيقية – تهاني بنت محمد الصفدي – اطروحة دكتوراه– إشراف الدكتور عبد العزيز بن حميد الحميد – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – كلية اللغة العربية – قسم النحو والصرف وفقه اللغة – ١٤٣٠هـ .
- إنباه الرواة على أنباه النحاة – علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ) – حققه محمد أبو الفضل ابراهيم – دار الفكر العربي – القاهرة – مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م – ط١ .
- البحر المحيط – أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن حيان الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي،(ت٧٤٥هـ)– حقق أصوله وعلّق عليه وخرّج أصوله الدكتور عبد الرزاق المهدي– بيروت– لبنان، دار إحياء التراث العربي– ط١– ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

- تاريخ الأدب العربي – كارل بروكلمان – ج٢- ترجمة عبد الحليم النجار – دار المعارف بالقاهرة – ط ٣ .
- تجديد الدين مفهومه، ضوابطه وآثاره – محمد حسانين–١٤٢٨ه – ٢٠٠٧م .
- تراثنا وإشكالية التجديد – الدكتور عبد الكريم حامدي – مجلة الوعي الإسلامي – العدد ٤٩٥ – ذي القعدة- ١٤٢٧ه .
- التعريفات – علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦ه) – تحقيق ابراهيم الأبياري- بيروت – دار الكتاب العربي – ط١ – ١٤٠٥ ه .
- التقليد وأحكامه – سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري- دار الوطن – ١٤١٦ ه – ط ١ .
- التكملة والذيل والصلة- الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (المتوفى سنة ٦٥٠هـ) – تحقيق عبدالعليم الطحاوي – مراجعة عبدالحميد حسن – القاهرة – مطبعة دار الكتب – ١٩٧٠م.
- التلخيص – الجويني – تحقيق بشير أحمد العمري و عبد الله النيبالي – دار البشائر الإسلامية – بيروت – ط١ – ١٤١٧ه – ١٩٩٦م .
- تهذيب اللغة- لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (٢٨٢ – ٣٧٠هـ) / تحقيق رمزي منير البعلبكي – دار العلم للملايين – ط١ – ١٩٨٧م .
- جمهرة اللغة- ابن دريد ابي بكر محمد بن الحسن الازدي البصري (المتوفى سنة ٣٢١هـ) – حيدر آباد الركن – مطبعة دائرة المعارف العثمانية – الطبعة الأولى – ذي القعدة ١٣٤٥ه – اعادت طبعه مكتبة المثنى ببغداد.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب- تاج الدين السبكي – تحقيق علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود – دار عالم الكتب .
- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية – تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري – تحقيق أحمد عبدالغفور عطار – مصر – دار الكتاب العربي – ١٣٧٧ه.
- القاموس المحيط لمجد الدين الفيروزآبادي – تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة – بإشراف محمد نعيم العرقسوسي – مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان – ط٨ – ١٤٢٦ه – ٢٠٠٥ م .
- كتاب الحدود في الأصول – ابن فورك الأصبهاني – تعليق محمد السليماني – دار الغرب الإسلامي – بيرو ت – ط١ – ١٩٩٩ م .
- لسان العرب- للإمام العلامة ابن منظور(ت٧١١ه) – دار صادر – بيروت – ط٣ – ١٤١٤ه .
- مجمل اللغة/ لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى سنة ٣٩٥هـ) – تحقيق ودراسة زهير عبد المحسن سلطان – مؤسسة الرسالة – بيروت- الطبعة الثانية – ١٤٠٦ه – ١٩٨٦م.
- المحكم والمحيط الأعظم – أبو الحسن علي بن اسماعيل بن سيده الأندلسي(ت٤٥٨ه) – تحقيق عبد الحميد هنداوي – بيروت – دار الكتب العلمية – ط١ – ١٤٢١ه – ٢٠٠٠م .
- مختصر الاجتهاد- سعيد شبّار – المعهد العالي للفكر الإسلامي – ١٤٠١ ه- ١٩٨١ م .
- المخصصّ – تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الاندلسي المعروف بابن سيده (المتوفى سنة ٤٥٨هـ) – تحقيق ابراهيم جفال – – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط١ – ١٤١٧ه – ١٩٩٦م.
- – مختار الصحاح – تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ) – تحقيق يوسف الشيخ محمد – المكتبة العصرية –الدار النموذجية – بيروت – صيدا – ط ٥ – ١٤٢٠ه – ١٩٩٩م .
- مظاهر التقليد والتبعية في القرآن الكريم – جمال سعد أحمد ابراهيم – رسالة ماجستير – إشراف الدكتور عبد الله عودة – جامعة النجاح الوطنية – فلسطين – ٢٠١٠ م .
- معجم القرآن الكريم – عبد الرؤوف المصري – مطبعة بيت المقدس – ١٣٦٤ه – ١٩٤٥م – ط١ .
- معجم اللغة العربية المعاصرة – أحمد مختار عمر – عالم الكتب – ط١ – ١٤٢٩ه – ٢٠٠٨م .
- المعجم الوسيط – مصطفى ابراهيم – دار الفكر .
- مفاهيم ومصطلحات – الدكتور سيف الدين عبد الفتاح – موقع إسلام أون لاين .
- مفردات ألفاظ القرآن/ العلاّمة الراغب الاصفهاني – تحقيق صفوان عدنان داوودي – ايران – قم – منشورات دوي القربى – الطبعة الرابعة – ١٤٢٥ه .
- النهاية في غريب الحديث والأثر/ للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجوزي (ابن الأثير) (٥٤٤- ٦٠٦هـ) – تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي – إيران – قم – مطبعة شريعت – الطبعة الأولى – ١٤٤٦ه .
- الوسيط في أصول الفقه الإسلامي – وهبة الزحيلي – بيروت – دار الفكر – ط٢ – ١٣٨٨ه .

ملامح التحضر في وادي الرافدين

الأستاذ الدكتور محمد صالح ربيع
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية

الملخص:

تعد بلاد الرافدين من أولى المناطق التي حدث فيها الانتقال من مرحلة الرعي والترحال إلى مرحلة الزراعة والاستقرار، وعاش على أرضه أقدم المستوطنات البشرية هي أريدوا وأوروك، وكان موطنا مفضلا لهم لما يتميز به من موقع جغرافي وارض خصبة ونهرين عظيمين يعود الفضل لهما في قيام الحضارة وبناء المدن منذ الالف الرابع قبل الميلاد.

ويظهر أن القيم الروحية العراقية القديمة انتشرت بشكل واسع بعد انتشار الكتابة المسمارية فيها، تلك القيم التي انبعثت من المعبد الذي كان يعد مركز المدينة العراقية ومدار حياتها الدينية والاقتصادية والاجتماعية، وكان قوام المعبد ومديري شؤونها هم أقدم حكام المجتمعات المتحضرة.

واذا كانت المدن العراقية القديمة مراكز الاشعاع الحضاري لبلاد غربي قارة آسيا منذ فجر التاريخ ، فأن مدينة بغداد غدت منذ القرن الثامن الميلادي الوريث الشرعي لذلك التراث المجيد واصبحت حلقة وصل بين ذلك التراث المتوج بالقيم الاسلامية وبين البلاد التي تقع الى أبعد بقعة وصلتها الجيوش الاسلامية ، فنقلت بغداد مفاهيم الحضارة الى اواسط آسيا والى بلاد ما وراء النهر وشمال بحر قزوين.

إذ رّبت دار السلام عدداً كبيراً من الأدباء والشعراء والفلاسفة وتثقف فيها الأطباء والمعماريون والموسيقيون، ونقل معالم هذا التحضر الرحالة البغداديون الى الشرق والغرب وانتفع من ثمرة جهود افكارهم شعوب عاشت في بلاد بعيدة. فقد وجد نحو ثلاثين مدرسة في بغداد وكانت المدرسة النظامية تعد أشهرها وهي التي انشأها الوزير الحسن بن علي بن اسحاق المعروف بنظام الملك.

واختلفت أسباب نشأة المدن في بلاد وادي الرافدين حسب الظروف التي مرت بها المنطقة فمنها ما هو حربي مثل الكوفة والبصرة ومنها ما هو إداري مثل واسط وسامراء أو سياسي مثل بغداد والهاشمية أو لأغراض تجارية مثل الموصل أو سكني مثل الانبار والحلة أو ديني مثل النجف وكربلاء، وبغض النظر عن أسباب النشأة فان مدن العراق نمت وازدهرت بشكل ملفت مما اغرى اغلب الشعراء والرحالة لان يمروا بديارها ويقفوا على بنيانها تأخذهم في ذلك متعة السبل ونزوة المغامرة الى مدائن يصفوا مشاهداتهم لها.

Features of Urbanization in Mesopoatamia

Prof. Dr. Muhammad Saleh Rabae

Abstract

Mesopotamia is one of the first regions in which the transition from the stage of grazing and nomadism to the stage of agriculture and stability took place. The oldest human settlements lived on its land, which are Iridwa and Uruk and it has been a favorite home for them from the geographical location, fertile land and two great rivers which are credited to the establishment of civilization and building cities since the fourth millennium BC.

It appears that the ancient Iraqi spiritual values widely spread after the spread of cuneiform writing in it, those values that emanated from the temple, which was considered the center of the Iraqi city and the orbit of its religious, economic and social life, and the staff of the temple and its affairs managers were the oldest rulers of the civilized societies.

And if the ancient Iraqi cities were the centers of the civilizational radiation of the west countries of Asia continent since the dawn of history, then Baghdad city became, since the eighth century AD, the legitimate heir to that glorious heritage and became a link between that crowned heritage with Islamic values and the countries that are located to the farthest spot reached by the Islamic armies. Baghdad transferred the concepts of civilization to Central Asia, to the countries beyond the river and to the north of the Caspian Sea.

Dar al-Salam raised a large number of writers, poets, and philosophers, and doctors, architects and musicians were educated in it. He found about thirty schools in Baghdad, and the Nizamiyya School was

the most famous which was established by the Minister Al-Hassan bin Ali bin Ishaq, known as Nizam Al-Mulk.

The reasons for the emergence of cities in the Mesopotamia countries differed according to the conditions that the region went through. Some of them are warlike, such as Kufa and Basra, and some are administrative, such as Wasit and Samarra, or political, such as Baghdad and the Hashemite, or for commercial purposes, such as Mosul, or residential, such as Anbar and Hilla, or religious, such as Najaf and Karbala, and regardless of the reasons for its emergence, the cities of Iraq had grown and prospered remarkably, which tempted most of the poets and travelers to pass through their homes and stand on their buildings to describe their observations of it.

المقدمة:

كان العراق فيما بين ٦٥٠٠ و ٣٥٠٠ قبل الميلاد موطناً لإنسان نياندرتال، والبقايا الأثرية له اكتشفت في كهف شاندرا شمال العراق، وان العراق (مع آسيا الصغرى وبلاد الشام) كان واحداً من مراكز ثقافة العصر الحجري الحديث للإنسان القوقازي (عصر الفخار).

وكانت الحاجة إلى الدفاع الذاتي وتحصين المنطقة الخصبة بين الرافدين من الثغرات الخارجية، فضلا عن تطوير وسائل الري على نهري دجلة والفرات من الدوافع الرئيسة التي ساعدت على تشكيل الحضارة الأولى في بلاد الرافدين، فقاموا ببناء مدنهم وتسويرها ومد القنوات المائية للري، وبعد سنة ٦٠٠٠ ق.م. ظهرت القرى والتي أصبحت مدناً في الألفية الرابعة ق.م.، وأقدم هذه المستوطنات البشرية هي أريدوا وأوروك (وركاء) في الجنوب حيث أقيمت فيها معابد من الطوب الطيني وكانت مزينة بمصنوعات معدنية وأحجار.

وفي القرن ال٢٠ قبل الميلاد، بدأ الأموريون الساميون الشمال غربيون والناطقون بالكنعانية بالهجرة إلى جنوب بلاد الرافدين، وفي نهاية المطاف كونوا ممالك صغيرة (قليلة الأهمية) في الجنوب، فضلاً عن سيطرتهم على عروش مدن الدول الفرعية مثل إيسان، ولاريسا، وشنونه، وواحدة من تلك الممالك الصغيرة التي تأسست في عام ١٨٩٤ قبل الميلاد احتوت على بلدة إدارية صغيرة تعرف ببابل ضمن حدودها، وظلت بابل قليلة الأهمية لأكثر من قرن، حيث طغت عليها الدول القديمة والأكثر قوة في ذلك الوقت من أمثال أشور، وعيلام، وشنونه، ولاريسا.

وفي سنة ١٧٩٢ قبل الميلاد، جاء حمورابي حيث قام بتطوير بابل من بلدة صغيرة إلى مدينة كبيرة، وأعلن نفسه ملكاً على هذه الدولة، وغزا حمورابي كلا من جنوب ووسط العراق، وكذلك عيلام في الشرق وماري إلى الغرب، وأشور في الشمال وحكم مملكته بالقانون حيث قام بتأسيس أول دستور دولة مكتوب في التاريخ والذي يعرف بشريعة حمورابي، والتي تتألف من ٢٨٢ مادة قانونية وادعى حمورابي استلام هذه الشريعة من الإله شمس إله القانون في الميثولوجيا البابلية، ثم توالت اقوام كثيرة حكمت البلاد بعد وفاة حمورابي وابنه شمشون إيلينا وعادت بابل مرة اخرى بعد سقوط آشور لتسيطر على أراضي الشرق الأوسط حيث بلغت أوج عظمتها في عهد نبوخذ نصر الثاني الذي كون إمبراطورية من حدود مصر في الغرب إلى بلاد فارس في الشرق، وقد قام خلالها نبوخذ نصر بإعمار مدينة بابل وجعلها أجمل مدن زمانه بعد إن بنى عدة منشآت مدنية ودينية منها الجنائن المعلقة والتي صنفت ضمن عجائب الدنيا السبع، إلا أن دولة بابل سقطت مرة أخرى في سنة ٥٣٩ ق م وأصبحت تابعة للحكم الفارسي الأخميني. نستخلص من ذلك انه بالرغم من تعاقب الادوار واختلاف الازمان الا ان الاهتمام ببناء المدن كان متلازما في بلاد وادي الرافدين لكل العصور ما يدل على أن جذور الحضارة والتحضر كانت متأصلة في كل زمن ولم تكن وليدة زمان ومكان محددين.

أولاً- ملامح رخاء الحياة العامة في وادي الرافدين

يوّلد رخاء الحياة راحة البال وسلامة التفكير وحسن التخطيط والبناء والاهتمام بمجريات الامور كلها، والعكس صحيح في ضنك العيش وقساوة الظروف والشقاء فأنها تولد تردي الخلق وتراجع البناء وعشوائية في التفكير وتلوث الفكر ،واذا كانت بلاد الرافدين من أقدم مراكز التمدن في العالم فإنها بذلك قد سبقت بلدانا وأمما كثيرة في مجال التطور الحضاري بآلاف السنين، فتنظيم الجانب الاقتصادي الذي يحدد العلاقات الاجتماعية والسياسية للمجتمعات الزراعية في دول المدن، أدى بالإنسان العراقي أن يسلك سلوكا قانونيا قبل ميلاد المسيح بآلاف من السنين وأن يعيش ضمن مجتمع مستقر متطور انعكس مستواه الحضاري في العلاقات الروحية التي نظمتها المعابد، ثم شاعت هذه العلاقات على صورة مجموعة من القيم الدينية انتشرت تدريجيا خارج حدود دول المدن السومرية والاكدية، لكن مركز اشعاعها ظل في العراق لقرون متعددة مثلتها بغداد في العصر الاسلامي.

تمتد جذور هذه الحضارة الى زمن ظهور اولى مراكز الاستيطان البشري في العراق، وبعد ان تطورت المراكز الزراعية فيها تفردت بأول ظهور لنظام دولة المدينة على انه أول شكل من أشكال الحكم في التاريخ البشري، وقد تمت في هذا النظام فكرة المواطنة أكثر من كونها تجمعا سكانيا أو قبليا مرتبطة بأنظمة سياسية تعتمد بالدرجة الاولى على الزراعة وازدهارها يدعمها جهاز منظم للري مع التبادل التجاري بين سكان هذه المراكز وخارجها.

بدأ السكان في المدن العراقية القديمة مدن (سومر وأكد وبابل وآشور) اهتمامهم بشؤون الحياة المختلفة منذ المراحل الاولى للاستيطان، وازدادت العناية والمهارة في ضبط الري والفيضانات بحفر القنوات وإقامة السدود، وقد طغت اخبار الحكام والملوك منذ عصر فجر السلالات بشؤون الري وعلى أوجه النشاطات الاخرى.

والى جانب النشاط الزراعي اهتم هؤلاء بتربية الماشية حيث كانوا يجنون منها الصوف والنسيج والالبان ومشتقاتها بجانب الصناعات المختلفة والحرف المتنوعة، إلا أن ذلك البناء الحضاري بدأ يحتاج الى مواد أولية لا سيما المعادن والاحجار والاخشاب التي كانت تكثر خارج حدود تلك المدن ،وبذلك مهدت الحاجة الى ظهور بوادر التجارة بين العراقيين القدماء انفسهم وبينهم وبين الاقوام الاخرى التي سكنت بالقرب من بلاد ما بين النهرين، وأدت تلك العلاقات الى تأثر تلك الاقوام بحضارة هذه البلاد، فالثابت من الوجهة الحضارية ان بلاد الشام تأثرت تأثرا كبيرا في ثقافتها بالحضارة السومرية واشتقت منها عناصر اساسية ومنها اقتباس العيلامين للخط المسماري[١] ومن جهة أخرى فقد احتك الحوثيون عند استيطانهم في الاناضول بسكان شمال وادي الرافدين فاقتبسوا على الارجح الكتابة المسمارية منهم،وأن تسرب الكتابة المسمارية الى آسيا الصغرى حدث قبل تأسيس الامبراطورية الحيثية بزمن طويل وذلك عن طريق التجار الآشوريين واستخدمها سكان تلك البلاد في الادارة والطقوس الدينية والتدريس وفي مراسلاتهم أيضا[٢].

كما وجدت في ماري في قصر زيميريليم الملك المعاصر لحمورابي نصوص حورية تتألف من نصوص لتعاويذ بابلية الصفة ترجمت الى الحورية لهدف الاستعمال الخاص بالحوريين (وهم سكان شمال وادي الرافدين)، كذلك لم تكن تلك الكسر من الرقم الطينية لملحمة كالكامش باللغة الحورية التي عثر عليها في عاصمة الحوثيين (حاتوشا) سوى البرهان القاطع على الانتقال الحضاري من العراق القديم الى البلاد التي تجاوره.

ويظهر أن القيم الروحية العراقية القديمة انتشرت في تلك المناطق بعد انتشار الكتابة المسمارية فيها، تلك القيم التي انبعثت من المعبد الذي كان يعد مركز المدينة العراقية ومدار حياتها الدينية والاقتصادية والاجتماعية، وكان قوام المعبد ومديري شؤونها هم أقدم حكام المجتمعات المتحضرة.

واذا كانت المدن العراقية القديمة مراكز الاشعاع الحضاري لبلاد غربي قارة آسيا منذ فجر التاريخ، فإن مدينة بغداد غدت منذ القرن الثامن الميلادي الوريثة الشرعية لذلك التراث المجيد واصبحت حلقة وصل بين ذلك التراث المتوج بالقيم الاسلامية وبين البلاد التي

---

[١] طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الجزء الثاني، بغداد،١٩٥٦، ص٣٨٢.

[٢] انطوان مورت كارت، تاريخ الشرق الادنى القديم، ترجمة توفيق سليمان، دمشق،١٩٦٧، ص٢١٦.

تقع الى أبعد بقعة وصلتها الجيوش الاسلامية، فنقلت بغداد مفاهيم الحضارة الى اواسط آسيا والى بلاد ما وراء النهر وشمال بحر قزوين، كما وصل ابنائها الى بلاد الترك والخزر والبلغار والروس المعروفين بالصقالبة، ولا شك في أن الحالة السياسية والاقتصادية والفكرية في المجتمع العباسي أن أذ كانت أُنموذجا فذا لحياة متطورة تختلف عن التي كانت تسود في بلاد الامم المذكورة .

إذ رّبت دار السلام عدداً كبيراً من الأدباء والشعراء والفلاسفة وتثقف فيها الأطباء والمعماريون والموسيقيون، ونقل معالم هذا التحضر الرحالة البغداديون الى الشرق والغرب وانتفع من ثمرة جهود افكارهم شعوب عاشت في بلاد بعيدة.

وإذ نعتمد على ما دوّنه الرحالة المشهورون الثقات الى العراق يتجّلى لنا ان هناك رخاء استغله العراقيين للبناء الى جانب الهدم من قبل الرعاع، فيذكر ابن جبير[٣] في اثناء وصفه للطريق الى بغداد قادما من الحلة الى وجود الكثير من القرى العامرة المتصلة والبساتين التي تسقى من ماء الفرات، فضلا عن القناطر فلا تكاد تمشي ميلا الا وتجد قنطرة على نهر متفرع من الفرات، فذلك الطريق كثر فيه السواقي والقناطر، وعلى اكثرها خيام فيها رجال محترسون للطريق، ولا شك أن توفير سبل الحماية والحراسة للطرق والمسافرين شجع على انتعاش الحياة الاقتصادية، ولاسيما التجارة وتسويق المنتجات الزراعية التي تنتج في المناطق المحيطة ببغداد، فكثرة الخيرات والزروع ورخصت الاسعار، وسعد الناس بأيامهم "رخاء وعدلا وطيب عيش".

ومن الملاحظات الأخرى لابن جبير كثرة الاسواق واحتوائها على عدد لا يحصى من الناس، كما أورد ملاحظة مهمة تشير الى ازدحام مدينة بغداد وحركة الناس ليلا ونهارا ولاسيما العبور الى جانبي دجلة بواسطة الزوارق نساء ورجال، فضلا عن وجود جسرين أحدهما قريب من دار الخلافة والاخر الى الشمال منه، وتحدث ابن جبير عن الخدمات الطبية التي تقدم في مدينة بغداد ولاسيما المرستان العضدي [٤] الذي يقع على دجلة، فأشار الى تفقده من قبل الاطباء يومي الاثنين والخميس حيث يطالعون احوال المرضى الراقدين فيه.

ووصف ابن جبير الحالة الثقافية من مدارس ومجالس وعظ ذاكرا وجود نحو ثلاثين مدرسة في بغداد وكانت المدرسة النظامية تعّد أشهرها وهي التي انشأها الوزير الحسن بن علي بن اسحاق المعروف بنظام الملك، وساعدت رحلة ابن جبير الباحثين على تثبيت مواقع كثيرة من

---

(٣) علي محسن عيسى مال الله، العراق في رحلة ابن جبير خاصة ورحلات العرب الاخرى، مجلة المورد، المجلد ١٨، العدد٤،١٩٨٩، ص٥٩-٧١.

(٤) عبد الحسين مهدي الرحيم، الخدمات العامة في بغداد،٤٠٠-٦٥٦هـ/١٠٠٩-١٢٥٨م، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة ،١٩٨٧، ص٢٩٦-٣٠٢.

المعالم العمرانية لمدينة بغداد التي مكث فيها ثلاثة عشر يوما كانت كافية لإعطاء فكرة واضحة المعالم العمرانية والحضارية لبغداد والعراق.

ثانيا – بدايات نشأة المدن ونموها

تعدُّ بلاد الرافدين وأرض الشام من أولى المناطق التي حدث فيها الانتقال من مرحلة الرعي والترحال إلى مرحلة الزراعة والاستقرار، وفي الألف الخامس قبل الميلاد تركزت المستوطنات الزراعية في أرض ما بين النهرين عند تل بأغوز قرب البو كمال عند الحدود العراقية –السورية، وتعد جرموا التي تقع قرب مدينة كركوك في الأراضي المتموجة أقدم قرية سكنية منظمة في العراق حدد تاريخ نشأتها قبل ٦٧٥٠ ق.م. ومن المواضع الأخرى الاستيطانية تل حسونة الذي يقع على بعد ٣٥ كم جنوب الموصل وأم الدباغية ٥٧٠٠ق. م. والتي تقع في ارض الجزيرة قرب الحضر (جنوب مدينة الموصل)،وتل صوان (٥٥٠٠–٥٠٠٠ق.م) الذي يقع على بعد ١٢كم جنوب مدينة سامراء[٥].

وظهرت أولى المستقرات البشرية Human settlements على شكل قرى منظمة في أقصى الجنوب الغربي من العراق ممثلة بقرى أور وأريدو في (٤٥٠٠–٤٠٠٠ق.م) فيما ظهرت مستوطنات أخرى أكثر تنظيما إلى الشمال من منطقة أريدو تلك هي الوركاء، ولعل هذا الموضع شكّل نواة لنمو أول مدينة في جنوب العراق فيما بعد الجدول (١).

ولم تكن أرض ما بين النهرين البيئة الوحيدة التي نمت فيها بذور التحضر، بل نشأت وقامت المدن في وادي النيل ووادي السند والهوانكهو، وقد تكون سواحل البحر المتوسط الميدان الذي شهد نمو المدن والموانئ التجارية للمرة الأولى في تاريخ العالم سواء في سواحل بلاد الشام أم في جزيرة كريت أم سواحل الأناضول والشمال الإفريقي منذ عهد الفينيقيين ومن سبقهم من حضارات كالمنوية Almanac مثلا.

ويُعدُّ الفتح الإسلامي بداية حركة التمصير في العراق الذي بزغ فيه أول مسرح لتجسيد التحضر الاسلامي متمثلا في مدينتي الكوفة والبصرة (٦٣٦–٦٣٨ م) التي حملت أولى المعالم الحضرية المميزة للمدينة العربية بوجود المسجد الجامع وقصر الإمارة متاخمتين كبؤرة حضرية كما في المدن السومرية حينما كانت الزقورة تمثل قلب المدينة على تخوم قصر الحاكم ويجاورها السوق ثم بيوت الرعية.

---

[٥] صالح فليح حسن، الجغرافية التاريخية لأرض ما بين النهرين، مجلة كلية الآداب بجامعة صنعاء، العدد الثالث ،١٩٨٢، ص٢٢٩.

جدول (١)

مناطق النشأة الحضرية المبكرة

المنطقة	المدة الحضرية	المدن
ما بين النهرين	٤٠٠٠-٣٥٠٠ق.م.	لأجأش، أور، أروك
مصر	٣٠٠٠ق.م.	سنف، طيبة
السند	٣٠٠٠-٢٢٥٠ق.م.	موهن ودارا/هاربا
الصين	٢٠٠٠ق.م.	شنج، شون، آن يانج
أمريكا الوسطى	١٠٠٠ق.م.	تيوتهواكان
الانديز الوسطى	٥٠٠ق.م.	كركو، تيهوا اكو
نيجريا	١٠٠٠ ميلادية	ساجامو، اوو

Short, J.,An Introduction to urban Geography,London,1984,p8

وبالرغم من أن المدن القديمة لم تخضع لتخطيط وتصميم واضحين إنما نمت بشكل عضوي تمشيا لما كان سائداً من ثقافة حضرية، التي تسير في الأغلب بما تمليه عليها طبوغرافية الارض التي تبنى عليها، ولكننا وجدنا نمطاً تخطيطياً واضحاً في مدينة أور التي اتخذت شوارعها وأزقتها النمط الشعاعيRadials pattern، الذي ما زالت بغداد تحتضن مثل هذا النمط من المركز باتجاه الأطراف في ستة شوارع رئيسة، إذ اعتمدت شوارع هذا النمط هيئة الارتباط السداسي، وكان أحد أهم أغراض إنشاء هذه الشوارع هو لدعم أهمية المدينة بالنسبة للبلد ككل، إذ تصب الطرق الشريانية التالية من بقية مدن البلد الى العاصمة من خلالها، لذلك جاءت اتجاهاتها متوافقة مع عدد الأبواب الإقليمية للمدينة.

واختلفت أسباب نشأة المدن في بلاد وادي الرافدين بحسب الظروف التي مرت بها المنطقة فمنها ما هو حربي مثل الكوفة والبصرة ومنها ما هو إداري مثل واسط وسامراء أو سياسي مثل بغداد والهاشمية أو لأغراض تجارية مثل الموصل أو سكني مثل الانبار والحلة أو ديني مثل النجف وكربلاء، وبغض النظر عن أسباب النشأة فان مدن العراق نمت وازدهرت بشكل ملفت مما أغرى أغلب الشعراء والرحالة لان يمروا بديارها ويقفوا على بنيانها تأخذهم في ذلك متعة السبل ونزوة المغامرة الى مدائن يصفوا مشاهداتهم لها.

إذن نشأة المدن يرتبط بعوامل قيامها في العصور القديمة أو العصور الحالية، فمن العوامل التي أدت إلى نشأة المدينة، أن مجتمع قرية من القرى استطاع إن ينتج ما يكفي جميع

أفراده بحيث يستطيع جزء منهم بإنتاج الطعام ويتفرغ جزء آخر؛ لإنتاج أعمال أخرى كان يتفرغ للتفكير والتأمل والإبداع والتنظيم والتخطيط والفن أو الدين أو السياسة(٦).

واقترن ظهور المدن بتقدم العلوم والقدرات الفنية، ومن أهم هذه القدرات استعمال المعادن والاشتغال بالنشاط غير الزراعي، وهكذا ظهرت التجارة والصناعة في بعض القرى فتحولت إلى مدن بالتدريج، وقد كان التخصص في الصناعة في العصور القديمة وظيفة انفردت بها المدن.

ثالثا – مرحلة التدهور

وبحكم موقع العراق الجغرافي الذي يمثل امتداداً طبيعياً للجزيرة العربية تقف عنده حدود الوطن شرقا فضلا عن كونه نقطة انطلاق الاسلام واللغة العربية نحو المشرق، كل ذلك فرض عليه مهمة تتجاوز نطاقه الجغرافي حضارياً وثقافياً، فلا عجب إذن أن يكون العراق مسرحاً لنشاط الشعوبية والحركات الهدّامة والعناصر الغازية التي عملت جاهدة على هدم الكيان العربي وإيقاف العمران الحضاري، وقد تجلّت هذه الحالات بوضوح بعد سقوط بغداد سنة ١٢٥٨م وحلول الدولة التترية الايلخانية والتيمورية والتركية والصفوية ثم العثمانية (٧)، إذ اضمحل الدفق العمراني في العراق تماما لا، بل تراجع ما هو قائم منه كثيرا ودرست المدن العامرة ليعم بها الخراب، واستكمل الخراب والدمار بعد ذلك بالأمراض الفتاكة كالطاعون وطوفان سنة (١٨١٦–١٨٣١م) حتى وصل تعداد سكان بغداد الى إحدى عشر الف نسمة جلهم من اليهود والنصارى بعد أن كان عددهم يربو الى المليون نسمة.

وذكر الباحث سليم مطر أن آلة التدمير التي دمرت العمران وشوهت معالم المدن في حقبة مظلمة كالحة هي أشد وقعاً من مثيلاتها في بلاد الشام ومصر(٨)، وهناك حقيقة مهمة وتاريخية تدعم مكانة المدن العراقية هو أن علماء الغرب لم يتوقفوا قط في اهتمامهم ومتابعتهم لأخبار مدننا وما ذلك إلا لأهميتها لديهم فانبرى لها رهط من العلماء والمغامرين والمستشرقين ونشهد على ذلك بما كتبه الدنماركي كريستين نيبور ١٧٦٧ والبريطاني هود سنة ١٨١٨ وغيرهم الذين دونوا وصف رحلاتهم في العراق، وقد نفاجأ بين مدة وأخرى بكتاب جديد يصف مدوِنهُ الكثير من مواقع العراق وتاريخه.

وتولد عن الوجود الاجنبي نهوض الوعي العربي؛ لمواجهة تلك الاطماع، وتمثل ذلك

---

(٦) رشيد عبد الله الجميلي، صمود بغداد ومقاومتها للتحدي السلجوقي في عهد الخليفة المقتفي بأمر الله (٥٣٠–٥٥٥ هـ) ندوة بغداد في التاريخ للمدة ٥–٧ ايار ١٩٩٠، ص١٥٧.

(٧) محمد صالح ربيع، جغرافية المدن، بغداد، دار الكتاب،٢٠١٦، ص ٩.

(٨) سليم مطر وعلي ثويني ونصرت مردان، موسوعة المدائن العراقية، بغداد، مركز دراسات الامة العراقية ميزوبوتاميا ،٢٠٠٥ ص٣٦.

باصطدام الممالك العربية على اطراف الجزيرة العربية بالدولتين الساسانية والبيزنطية وكان ذلك تعبيرا عن الصمود والتصدي لهذه القوى الاجنبية وكانت أبرز تلك الصدامات معركة ذي قار التي انتصر فيها العرب على العجم، وهي تمثل ايضا نقطة تحول كبرى في نهوض الوعي العربي، وقد باركها الرسول الكريم (ﷺ) بقوله "هذا أول يوم انتصفت فيه العرب من العجم".

رابعا – الاعتبارات التخطيطية في بناء المدن في وادي الرافدين

حاول الانسان العراقي منذ القدم تنظيم مدينته وحسن تخطيطها باعتبار ذلك مطلب رئيس تمليه متطلبات العصر من حيث حمايته من الظروف الطبيعية والبشرية وآخذا بالحسبان تأمين بيئة مناسبة للعيش، ومن هنا نشأ مفهوم تخطيط وتنظيم المدينة ضمن هذا الاطار العام؛ ليتطور تدريجيا في جوانبه، فعدت المدينة بنظر المخطط بوصفهِ كائنا قائما متطورا له جذور تاريخية وحضارية عميقة وليست مجرد هياكل عمرانية فحسب.

اذ يعد السومريون هم أول مجتمع يبني المدينة بشكل تخطيطي متقدم، مثلما هو واضح في

ملحمة جلجامش التي تُفتتح بوصف لأوروك (جدرانها وشوارعها وأسواقها ومعابدها وحدائقها)، أوروك نفسها مهمة بصفتها مركزًا لثقافة حضرية استعمرت غرب آسيا وقادتها نحو التحضر.

وقسمت المدن الى استعمالات أرض مختلفة سكنية وتجارية بالدرجة الاولى ووزعت الاستعمالات السكنية بحسب المهنة وسميت بأسماء مهن السكان الذين يقطنوها وكما معمول به اليوم، وشغل المعبد مركز المدينة وعد النواة الذي حوله نما الشكل الحضري.

وأُحيطت المدينة دائما بحزام من الأراضي الزراعية المروية بما فيها القرى الصغيرة، وربطت شبكة من الطرق وقنوات المدينة بهذه الأراضي، اما شبكة النقل فقد نُظمت على ثلاثة مستويات: شوارع واسعة للمواكب وأخرى عامة كنمط عام والأزقة العمياء الخاصة، وتباينت الشوارع العامة التي حددت كشوارع رئيسة مع مرور الوقت، بينما كانت الأزقة العمياء أكثر مرونة، ويُقدر أن ١٠٪ من مساحة المدينة كانت شوارع و ٩٠٪ شغلتها المباني بشكل عام، واستخدمت القنوات بوصفها وسيلةً لأفضل أنواع النقل آنذاك.

واهتم مخططو المدن آنذاك بالجوانب الدينية والاجتماعية والاقتصادية كجملة اهداف وجب تحقيقها في آن واحد باعتبار المدينة منشأة حضرية ذات طابع اقتصادي –اجتماعي معقد، فهي تؤثر وتتأثر بعوامل متعددة ومتداخلة غالبا ما يصعب الفصل بيت تأثيراتها المختلفة، فهي بقدر ما تتأثر وتؤثر بالمدن الاخرى وبإقليمها فأنها في الوقت نفسه تمثل نظاما قائما بذاته من حيث توزيع وتنسيق استعمالات الارض ضمن حيزها الحضري، وان يكون لديها القدرة في فك الاشتباك

الذي يحصل من تداخل أنطقة هذه الاستعمالات بعضها مع بعض، ومن خلال هذه الارتباطات التي تبدو انها معقدة نوعا ما كان التوجه لدى المخطط أن يحسم ثلاثة جوانب قدر التعلق بالمخطط الحضري العام هي:

١-الموضع والموقع

٢- استعمالات الارض

٣- خطة المدينة

وتتجّلى أهمية هذه الجوانب بوضوح في العصر العباسي متمثلا باختيار مواقع مدن بغداد المدورة وسامراء والمتوكلية والاعتبارات التخطيطية التي اتسمت بالدقة وحسن الاختيار من جوانبهما الطبيعية والبشرية، يتمثل الجانب الطبيعي بالسطح والمناخ والجيولوجيا والتربة والمياه، فيما يتمثل الجانب البشري بالتنظيم الاقتصادي والبعد الاستراتيجي الدفاعي والتركيب الداخلي، ويمكن تلمس ذلك في اختيار الخليفة المنصور لموضع وموقع مدينة بغداد، فقد تم اختيار موضعها بحنكة تخطيطية رائعة في الجانب الغربي من نهر دجلة ليكون موضعها محصن طبيعيا، اذ قيل للمنصور " وانت بين أنهار لا يصل إليك عدوك إلا على جسر فاذا قطع الجسر انتهى أمر عدوك[(٩)]، وتتوافر في موضعها التربة الخصبة؛ لأنها تشغل كتف نهر دجلة ذات الانتاجية الزراعية العالية، ويعد النهر مورداً مائياً الى جانب عدّه مانعاً طبيعياً، وكان للتركيب الجيولوجي اهمية كبرى أدى دوراً مهما في تكوين الطابع المعماري من خلال استخدام الآجر في البناء بدلا عن الحجر الذي يمتاز بمرونته من حيث نحته وتهذيبه وفق متطلبات البناء وعمل الزخارف المتنوعة[(١٠)].

اما اعتبارات الموقع لمدينة بغداد من الناحية الطبيعية يكمن في وقوعها وسط السهل الرسوبي الذي امتاز بانبساطه وانحداره البطيء نحو الخليج العربي، وان هذا الانبساط الى جانب خصوبة تربته جعله صالحا للإنتاج الزراعي فضلا عن سهولة نقل منتجاته الى مناطق أُخرى من العراق وجلب سلع منها مما يؤسس لاقتصاد متين، فضلا عن توافر انهار دجلة والفرات ونهر عيسى الذي يتفرع من الجانب الايسر لنهر الفرات، ليسقي مناطق غرب بغداد ويتفرع منه نهر الصراة وكرخايا، والى جانب الاستخدامات الحضرية لمياه هذه الانهار فإنها جعلت المناطق المحيطة بمدينة بغداد غنَّاء ببساتينها ونخيلها ومزارعها الى أن أُطلقت تسمية أرض السواد من شدة خضرة أرضها وهي أحد أسباب استمالة الخليفة المنصور؛ لاختيارها مقرا إداريا لحكمه[(١١)]،

---

(٩) اليعقوبي، البلدان ص٢٣٧.

(١٠) شريف يوسف، تاريخ فن العمارة العراقية في مختلف العصور، بغداد، دار الرشيد للنشر،١٩٨٢، ص٢١.

(١١) محمد دلف الدليمي، الاعتبارات التخطيطية للمدن العراقية في العصر العباسي، مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، العدد ٢٦،١٩٩١، ص٢٤٦.

وتكاد تنطبق نفس خصائص الموضع والموقع لمدينة بغداد على مدينة سامراء من الناحية الطبيعية.

وللعوامل البشرية نفس الاهمية في بناء مدينة بغداد من حيث تنظيم الحياة الاقتصادية الحضرية بشكل يحقق افضل وضع للأطراف المتعاملة من منتجين وتجار ومستهلكين، اذ لوحظ كسمة عامة لمدينة بغداد ظاهرة تخصص الاسواق بأنواع معينة من النشاطات الاقتصادية، إذ إن التخصص سهل على المنتج التاجر والمستهلك معا مقارنة الاسعار والجودة لنفس النوع من السلعة قبل إجراء عمليات البيع والشراء، وصممت هذه الاسواق بطريقة علمية وغطيت في كثير من الاحيان بالسقوف لحماية الناس واستمرار النشاط الاقتصادي ولا سيما النشاط التجاري من الظروف الجوية.

اما الهدف الثاني للتخطيط فانصب على توزيع عادل ومتقن لاستعمالات الارض بحيث يقلل المسافات ويختصر الوقت للمتنقلين بين مختلف استعمالات الارض الحضرية وتأمين افضل توزيع أو تمركز للمباني العامة والاسواق التجارية وتنظيمها بما يلائم الاطراف المتعاملة، وهكذا نجد بأن العرب سعوا منذ القدم الى تحقيق التوزيع العمراني الجيد للمباني العامة والخاصة بحيث يؤمن للأفراد اختزال المسافات التي يقطعونها بين مختلف نقاط تنقلاتهم اليومية، وان طريقة استعمال الارض في المدينة عكست اختلاف متطلبات الانشطة الاقتصادية والمقيمين فيها.

وجاء توزيع استعمالات الارض في المدينة منسجما مع خطتها الدائرية وهو فكر سلكه المنصور متمشيا مع المبادئ التي اعتمدت في تخطيط المدينة العربية الاسلامية، وأمر من هذا المنطلق بان يكون شكل المدينة دائريا وعلى أساسه تم توزيع استعمالات الارض، وتمخض عن الشكل الدائري ثلاثة دوائر متراكزة تحددها الاسوار الثلاثة المحيطة بمركز المدينة، اذ نجد في الرحبة الداخلية شيد قصر المنصور(قصر الذهب) وسط المدينة الذي تتقاطع عنده الشوارع الاربعة الرئيسة وصار المسجد الجامع تابعا له وهذا النمط من التخطيط يعكس تخطيط كل المدن الاسلامية التي سبقت بناء مدينة بغداد[١٢]، وضمت الدائرة الوسطية(مركز المدينة) الى جانب القصر دار صاحب الشرطة ودور اولاد المنصور فضلا عن بيت المال والدواوين وخزانة السلاح والجند وديوان الصدقات .

واهتم المنصور بالجانب التجاري إذ كان هناك أربعة أسواق رئيسة تقع بين السور الثاني والثالث ولم تكن هذه الاسواق مخصصة لبيع سلع معينة سوى سوق الفواكه وكان يسمى بسوق

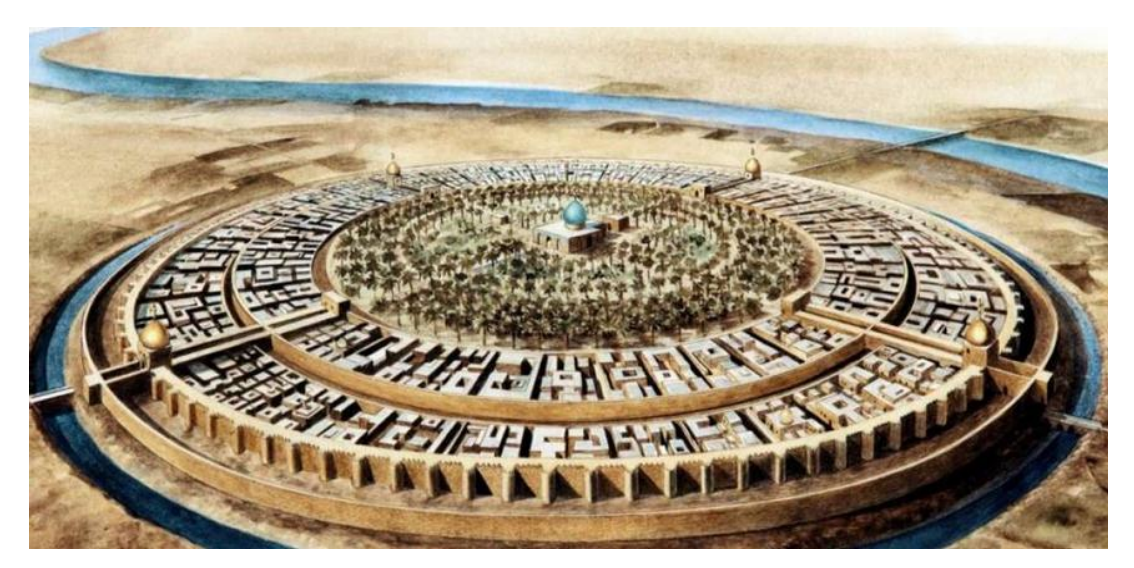
[١٢] مصطفى الموسوي، العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الاسلامية، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ،١٩٨٢، ص١٤١.

البطيخ، وبعد أن ضاقت شوارع المدينة ولم تعد تستوعب الناس أمر المنصور بنقل هذه الاسواق الى جانب الرصافة (الجانب الشرقي لمدينة بغداد).

وكان لخطة مدينة بغداد بشكلها الدائري حدثاً تاريخياً مهما وشاناً معمارياً كبيراُ وابتكارا في الريادة المعمارية في عصرها الشكل (١)، وهذا الشكل يقوم على تنظيم هندسي محكم يلبي عدة اغراض عسكرية واستراتيجية وإدارية وتنظيمية، إذ إن الشكل الدائري جمع بين التحصينات العسكرية والمدنية على حد سواء، فقد احاطت مدينة بغداد بثلاثة اسوار وخندق، وللسور الدائري أربعة أبواب هي باب الكوفة وباب البصرة وباب خراسان وباب الشام وعلى كل باب منها بابان حديديان كبيران.

الشكل(١)

مدينة المنصور المدورة



المصدر: محمد صالح ربيع، جغرافية المدن، الطبعة السادسة، بغداد، مكتبة الاداب،٢٠١٦،ص ٢٣٣.

وتكمن اهمية الشكل الدائري من الناحية العسكرية في أن محيط الدائرة يسهل عملية السيطرة والدفاع في أثناء هجوم الاعداء ويجعل المركز على ابعاد متساوية بالنسبة لجميع ابراج المراقبة على سور المدينة، فضلا عن العدالة الاجتماعية التي يحققها الشكل الدائري في توزيع الخدمات العامة للناس، ومن المدن الاسلامية ذات الشكل الدائري هي مدن الكوفة والبصرة والحضر وواسط.

إن أساس نشوء المدينة يبقى وينمو ويتطور بفعل التسارع الحضاري لشعب ما اذا توافرت له القيادة المؤمنة بإمكانات الشعب وقدراته في البناء والنهوض وينطبق ذلك على الخليفة المنصور

فقد بنى مدينته في أرض تتوافر فيها حكمة المنطق وسداد الرأي وحسن التصرف، ونجاح التخطيط، فموقعها تتوافر فيه سبل العيش وحسن المنظر والبيئة الحسنة، وكأن بناء المدن يعتمد على الافكار قبل الاحجار وعلى الاخلاق قبل الاصقاع وعلى المنظر قبل المنبر، ولا غرابة في انتشار منابع العلم والثقافة فيها واصبحت سوقا رائجة له، ومركزا للحضارة ومنارا للتعلم والتعليم، ومن ثم فان خطط المدن في بلاد الرافدين دلت على براعة فائقة في تخطيط المدن وحساباتها الهندسية، وامتاز تخطيط الاحياء السكنية في مدينة سامراء الذي اعتمد على مفهومي التداخل (Integration) والعزل(Isolation) السكاني وهذه المفاهيم لا يزال يدور حولها النقاش بين المخططين والمختصين في العالم، إذ إن العزل السكاني والتجانس الاجتماعي لكل حي سكني في المدينة جاء منسجما مع الاختلافات القومية بين السكان، ومن ثم ميزت الاحياء التي كان يسكنها جند المعتصم الاتراك والاحياء التي يسكنها العجم، وجعل المعتصم لكل حي أسواقهم الخاصة وأماكن دينية خاصة بحيث أبعد هؤلاء عن الاختلاط بالسكان الآخرين، وهذا عكس خطة مدينة بغداد التي كانت خطتها تسمح بدرجة كبيرة للتداخل الاجتماعي.

ويبدو ان التأثيرات الدينية والحضارية والمناخية اجتمعت لابتكار فني تمتاز به العمارة لمدن العراق، فقد وجد بان للطاقات نوافذ باتجاه الشمس دون ان يدخل المطر، كما أن أسواق بغداد كانت مقببه بالطابوق المخفور والجص والزخارف التي كانت تزين جدران وسقوف هذه المنشآت والتي أضحت هندستها مثار إعجاب وتقليد مدائن الدنيا كلها كإنجاز عربي اصيل.

استُخدمت مواد في بناء منازل بلاد ما بين النهرين مشابهة لتلك التي تُستخدم اليوم، ولكنها لا تماثلها بالضبط، هي طوب اللبن والشيد والأبواب الخشبية التي كانت جميعها متاحة بشكل طبيعي في كل أنحاء المدينة، إلا الخشب الذي لم يكن رائجًا في بعض مدن سومر، وتحوي معظم المنازل غرفة مربعة الشكل تُلحق بها غرف أخرى، يوحي الاختلاف الكبير في حجم المنازل والمواد المستخدمة بأنها بنيت على أيدي السكان أنفسهم، وكان حجم الغرف مرتبطًا بالحالة الاجتماعية للناس، إذ إن أشد الناس فقرًا بنوا منازل من مواد قابلة للتلف مثل القصب خارج المدينة، وهو ما نطلق عليه اليوم بالعشوائيات (slums).

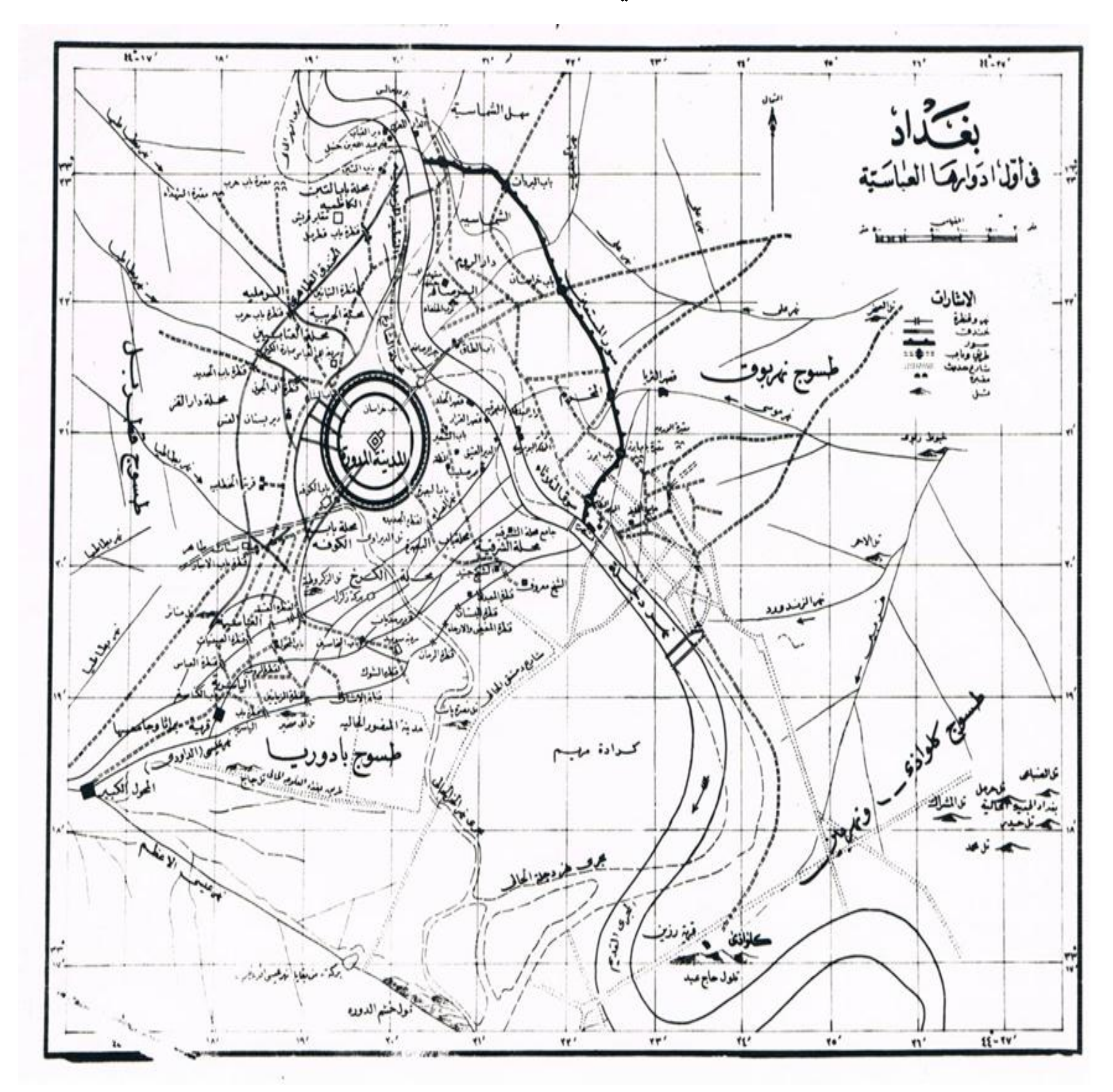
وتُعدّ سنة ١٥٧هـ /٧٧٣م من السنوات الحافلة في تاريخ بغداد وتوسعها، ففيها أمر المنصور بنقل أسواق مدينته إلى مواضع خارجها بعد أن ضاقت المدينة بالتجار والباعة فنمت المدينة على أثر ذلك نماء تجاريا.

وهكذا أصبحت بغداد بعد أربعين سنة من بدء تأسيسها أكبر مدينة في العالم الخريطة (١)، حتى أصبحت في عهد الرشيد لا تدانيها مدينة في فخامة عمرانها واتساع رقعتها وعدد سكانها

الذين يقدرون بحوالي نصف مليون نسمة الجدول (٢) وفيها من الجنود ما لا يقل عن ١٢٥٠٠٠ جندي، وأصبحت تمثل المركز السياسي والإداري والاقتصادي والثقافي للعالم آنذاك.

خريطة (١)

بغداد في اول أدوارها العباسية



المصدر: صالح فليح حسن الهيتي، تطور الوظيفة السكنية في مدينة بغداد، رسالة ماجستير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، بغداد، ١٩٧٣، ص٢٢٨.

خامسا – بعض الشواخص العمرانية لمدن وادي الرافدين

شهد العراق في عهد الخلافة العباسية نهضة عمرانية كبرى، إذ كانت بغداد عاصمة الدنيا ومقراً للعلم والمعرفة وهندسة العمران، حيث شجع الخلفاء حينها على بناء واستحداث المدن وازدهارها، وتنوعت العمارة العباسية في العراق ما بين المساجد والرباط والمدارس والأضرحة

جدول(٢)

تغير سكان مدينة بغداد خلال القرون الوسطى

السنة	عدد السكان بالألف
٥٤ هـ /٧٧١م	٥٠٠
١٧٠هـ/ ٧٧٦ م	١٠٠
٢٥٥ هـ/ ٨٥٦ م	٥٠٠
٤٢٥هـ/ ١٠٣٣ م	٣٥٠
٤٦٠هـ/ ١٠٦٧ م	٥٠٠
٤٦١هـ/ ١٢٤٣ م	٨٠
٥١١هـ/ ٥٢٨ م	٩٠٠
٦٥٥ هـ/ ١٢٥٤ م	١٠٠٠
٦٥٦هـ/ ١٢٥٨ م	٣٠٠

المصدر: بالاعتماد على:

١- جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، مناقب بغداد، تحقيق محمد بهجت، بغداد، مطبعة دار السلام،١٩٢٣، ص١٨.

١- علي عبد الامير ال جعفر، الجغرافية التاريخية لمنطقة بغداد في القرن الثاني الهجري والثامن الميلادي، حتى منتصف القرن السابع الهجري، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الآداب بجامعة بغداد، غير منشورة،٢٠٠٣، ص٢١٦.

والحمامات والأسواق والخانات والتكايا والقصور والدور والمطابع والأسوار والقلاع، أن الآثار العباسية في العراق كثيرة جداً، لكن وبفعل الإهمال والحروب التي شهدها العراق على مدى التاريخ، فإن الكثير من المعالم التاريخية للدولة العباسية اندثرت وفقدت بغداد جل آثارها العباسية ولم يبق منها سوى عدد قليل أبرزها المدرسة المستنصرية وجامع الخلفاء وبناية المتحف البغدادي.

٢-المدرسة المستنصرية

بعد ان تولى الخليفة العباسي المستنصر بالله الخلافة شهدت بغداد اهتماما عمرانيا تجّلى في بناء المدرسة المستنصرية التي بُوشر في بنائها عام ٦٢٥هـ/١٢٢٧ م، وانتهى البناء منها عام ٦٣١هـ/١٢٣٤م، وافتتحها الخليفة المستنصر بالله بحضور أعيان الدولة والعلماء وتجول في

افنائها ونظم بنفسه إدارتها وعين موظفيها والقائمين عليها، وخصص لها مكتبة عامرة بآلاف الكتب النفيسة[١٣]، وقسمت المدرسة لتدريس المذاهب الاسلامية وهي بهذا تعد أول جامعة إسلامية في بغداد تقوم بتدريس العلوم النقلية كالقران والتفسير والحديث والفقه وعلوم العربية والعلوم الصرفة كالطب والرياضيات، وكانت بحق حلقة درس يتم فيها التلاقح الفكري والعلمي بما وفرته من اجواء علمية للطلاب الوافدين انظر الشكل (٢).

٢- جامع الخلفاء

يقع في محلة سوق الغزل وسط مدينة بغداد ويعد من معالم بغداد التاريخية الذي بناه الخليفة المكتفي بالله واكتمل بناءه في المدة (٢٨٩-٢٩٥ هـ، ٩٠٢-٩٠٨ م)، وكان الغرض من بنائه هو لأداء فريضة صلاة الجمعة، وسمي بقصر الخليفة في بادئ الامر، ثم تحول فيما بعد الى جامع الخلفاء، ومنارة جامع الخلفاء من المآذن التاريخية والمتميزة بعمارتها، وهي الأثر المعماري الوحيد الباقي من دار الخلافة العباسية ومساجدها، ويتعدى عمرها اليوم سبعة قرون تقريبا، وهي من الآجر فقط، وتبدو النقوش المحيطة بالسطح الدائري بأشكالها المعينية البسيطة، كما لو كانت قد صففت لتبرز من خلال الظلال المتباينة في الخط الآجر.

وكانت تعدُّ أعلى منارة يمكن رؤية بغداد من على مأذنتها، والتي يبلغ ارتفاعها خمسة وثلاثون متراً، وهي تعبر عن جلال بناء قصور الخلافة العباسية، ولقد سقطت المنارة وهدم الجامع عام ٦٧٠ هـ، ١٢٧١م، وأعيد بنائهما في ٦٧٨هـ، ١٢٧٩م انظر الشكل (٣).

٣- سامراء ومئذنتها الملوية

تقع مدينة سامراء على ضفاف نهر دجلة وعلى بعد (١٣٠) كيلومتراً شمال العاصمة بغداد، فقد كانت مقراً وعاصمة للخلافة العباسية في مدة تناهز الستة عقود بعدما شيدها الخليفة العباسي "المعتصم بالله" عام ٢٢١ للهجرة، وشهدت الدولة العباسية حينها مدّ نفوذها من تونس إلى وسط آسيا.

تضم مدينة سامراء ابتكارات هندسية وفنية أبدع فيها مهندسو الدولة العباسية قبل أن تنتقل إلى أقاليم العالم الإسلامي، إذ لا تزال آثار الدولة العباسية شاخصة في المدينة في موقع المسجد الجامع ومئذنته الملوية الشهيرة، إلا أن نحو ٨٠٪من آثار العباسيين في سامراء لا تزال مدفونة ولم يتم التنقيب عنها حتى الآن[١٤].

---

[١٣] محمد مظفر الادهمي، بغداد بين القرنين السابع عشر ومطلع العشرين، المنظور العمراني لمدينة بغداد، المؤتمر العلمي للجامعة المستنصرية تحت شعار (بغداد جميله باهلها وعريقة بماضيها وماجدة بحاضرها) ك٢ ١٩٩١، ص١٠٦.

[١٤] أحمد الدباغ، العمارة العباسية في العراق.. معالم وآثار باقية، نشر بتاريخ ٢٠١٩/١٢/٢٥، https://www.noonpost.com/content/35356

الشكل (٢)

المدرسة المستنصرية في مدينة بغداد.

الشكل ٣: منارة جامع الخلفاء في مدينة بغداد.



كما تضم سامراء آثاراً عباسية أخرى طالها الخراب، كسورها الذي كان يتكون من ١٩ برجًا و ٤ أبواب، منها باب بغداد الذي بقي صامداً حتى عام ١٩٣٦، فضلا عن قصر الخلافة العباسية وجامع أبي دلف.

٤- مدينة الهاشمية

تعد أول عاصمة للخلافة العباسية بناها ابو العباس السفاح وتقع المدينة على بعد (١٠) فراسخ (٥٨ كيلومترا) عن بغداد، ولا تزال بعض أطلال المدينة شاخصة في شمال غربي مدينة الفلوجة على بعد (٤) كيلومترات منها، وقد أشار إلى مدينة الهاشمية اليعقوبي في كتابه (البلدان) بقوله: "بنى السفاح مدينة على شاطئ الفرات أطلق عليها اسم الهاشمية نسبة إلى جده هاشم بن عبد مناف"، إذ انتقل إليها سنة ١٣٤هـ، لم يتبق شيء يذكر من مدينة الهاشمية لعوامل كثيرة، كان من أبرزها الصراعات الداخلية التي حدثت بين خلفاء بني العباس ولعهود طويلة، الأمر الذي ساهم في هجرانها من أهلها ثم دمارها بحسب الكثير من المراجع التاريخية.

سادسا- مقومات التحضر Elements of urbanization

تُعدُّ الهجرة من الريف إلى المراكز الحضرية، والتباين الريفي- الحضري لمعدلات الزيادة الطبيعية، والهجرة الحضرية والدولية (أي الهجرة الوافدة من خارج الدولة إلى مراكزها الحضرية)، وإعادة تصنيف الأماكن الريفية التي تحقق شروطا لاعتبارها أماكن حضرية (بما في ذلك إقامة مراكز حضرية جديدة) هي العناصر أو المقومات الديموغرافية الأساسية للتحضر، أما درجة التحضر Urbanization Level ويقصد بها نسبة سكان المدن لمجموع السكان في الدولة، أو الوزن الفعلي النسبي لما يمثله سكان المدن في مرحلة ما نسبة إلى سكان الدولة في المرحلة نفسها، ومن خلال درجة التحضر يمكن رصد وزن التحضر في الدولة ومقدار الدرجة التي بلغها، مستبعدين مقومات التحضر الاخرى كالهجرة أو إعادة تصنيف المناطق الريفية كمناطق حضرية لغياب الهجرة الواضحة والمؤثرة آنذاك بكل انواعها ولعدم توافر تصانيف بيئية لفرز المناطق الريفية والحضرية.

يعّد أول تسجيل سكاني في العراق قد تم في عام ١٩٢٧ وقدر عدد سكان العراق فيه ب (٢.٩) مليون نسمة، وبلغ عدد نفوس العراق(٣.٢) مليون نسمة في التسجيل الثاني عام ١٩٣٤، وأول احصاء سكاني للعراق استخدمت فيه الضوابط الحديثة كان قد تم في عام ١٩٤٧ وبمقتضاه بلغ عدد سكان العراق حينها(٤.٨) مليون نسمة ما عدا العراقيين في الخارج والبدو من الذين يسكنون الصحراء وكلاهما بأعداد قليلة جدا، وفي احصاء عام ١٩٥٧ الذي غطّى كل المواطنين العراقيين بضمنهم العراقيين في الخارج بلغ عدد سكان العراق (٦.٣) مليون نسمة، اما الاحصاء الثالث فقد تم في عام ١٩٦٥ وقارب فيه عدد نفوس العراق ب ٨ ملايين

نسمة،فيما بلغ العدد ١٢ مليون نسمة في تعداد ١٩٧٧ نسبة ٦٣٪ منهم كانوا من الحضر الجدول (٣).

جدول٣: التغيرات السكانية التي طرأت على التجمعات الحضرية والريفية في العراق للمدة بين عام ١٩٤٧و١٩٧٧.

المنطقة السكانية	١٩٤٧		١٩٧٧	
	بالألف	النسبة المئوية	بالألف	النسبة المئوية
الريف	٣٤٩٣.٠	٧٢.٤	٤٣٥٤.٠	٣٦.٣
الحضر	١٣٣٣.٢	٧٢.٦	٧٦٤٧.١	٦٣.٧
المجموع	٤٨٢٦.٢	١٠٠	١٢٠٠٠.١	١٠٠

المصدر: عامر عباس حسين، الهجرة السكانية لمدينة بغداد-دراسة في حجم هذه الهجرة اسبابها ومعالجتها -، المنظور العمراني لمدينة بغداد، المؤتمر العلمي للجامعة المستنصرية تحت شعار (بغداد جميله بأهلها وعريقة بماضيها وماجدة بحاضرها) ك ٢ ١٩٩١ ، ص١٣٢.

أي أن النمو الحضري في العراق في (٣٠) سنة بين(١٩٤٧) الى سنة (١٩٧٧) بلغ ٥٪ سنويا الجدول (٤)، وفي سنة ٢٠٠٠ كان هناك أربعة من كل خمسة اشخاص يعيشون في المدن وبمعدل(٥٠٠٠) شخص، وبلغ عدد سكان مدينة بغداد عام ٢٠٠٠(٤.٣) مليون نسمة.

جدول ٤: معدل النمو السنوي ولمدد محددة وفقاً للتعدادات السكانية لمدينة بغداد.

المنطقة/ المدة	١٩٤٥-١٩٥٧	١٩٥٧-١٩٦٥	١٩٦٥-١٩٧٧	١٩٥٧-١٩٧٧
بغداد	٤.٨	٥.٦	٣.٧	٤.٥
العراق	٤.٧	٣.١	٣.٤	٤.٢

المصدر: المصدر: عامر عباس حسين، الهجرة السكانية لمدينة بغداد-دراسة في حجم هذه الهجرة اسبابها ومعالجتها -، المنظور العمراني لمدينة بغداد، المؤتمر العلمي للجامعة المستنصرية تحت شعار (بغداد جميله باهلها وعريقة بماضيها وماجدة بحاضرها) ك٢ ١٩٩١، ص١٢٨.

وزاد معدل نفوس مدينة بغداد بحوالي(٤٠٪)عن المعدل الوطني من سنة ١٩٥٧-١٩٧٧، وان هذا الانفجار بالنمو ساعد في مضاعفة سكان بغداد خلال(١٥) سنة مقابل ٢٠ سنة لسكان العراق، ويعود ذلك بسبب الهجرة الداخلية الكبيرة لهذه المدينة وعلى أساس ذلك اصبحت بغداد ثاني أكبر مدن الوطن العربي بعد القاهرة الجدول (٥).

وارتفعت نسبة التحضر لمدينة بغداد على مستوى العراق اذ بلغت نسبة السكان فيها ١٧٪ سنة١٩٤٧ لترتفع النسبة سنة ١٩٥٧ الى(١٨.٤٪) ثم الى(٢٦.٥٪) سنة ١٩٧٧ اي ان عدد سكان بغداد بلغ(٨١٧.٢٠٥) نسمة سنة ١٩٤٧ ازداد نفوسها عن المليون سنة ١٩٥٧ ومليونين سنة ١٩٦٥ وثلاثة ملايين سنة ١٩٧٧.

جدول٥: المدن العربية الكبيرة في الوطن العربي في منتصف الستينات من القرن العشرين.

البلد	اكبر المدن	سكان المدينة بالألف	نسبة سكان المدينة من المجموع الوطني	نسبة معدل النمو الوطني الى معدل نمو المدينة
الجزائر	الجزائر	١.٢٠٠	٨.٢	٥.٠
البحرين	المنامة	٦٩	٤٢.٠	٦.٠
مصر	القاهرة	٥.٧٠٠	١٧.٠	٤.٥
العراق	بغداد	٢.٢٠١	٢٢.٦	٥.٠
الاردن	عمان	٥٠٠	٢١.٠	٥.٥
الكويت	الكويت	٥٧٠	٧٧.٢	١٨.٠
لبنان	بيروت	٨٠٠	٢٧.٩	٤.٠
ليبيا	طرابلس	٢٧٧	١٣.٨	٤.٨
المغرب	الدار	١.٣٩٥	٩.١	٤.٢
قطر	البيضاء	٧٢	٧٢.٠	١٥.٠
السعودية	الدوحة	٣٦٦	٥.٢	١٠.٠
السودان	الرياض	٧٠٠	٢.٥	٦.٠
سوريا	الخرطوم	٨٣٦	١٣.٦	٤.٥
تونس	دمشق	٧٥٥	١٤.٧	٤.٠
اليمن	تونس	٢٧٠	١٨.٤	٤.٥
اليمن	عدن	١٠٠	١.٧	٤.٠
	صنعاء			

المصدر : Hana Mohsen Al-Aukli,population projection for Iraq The Development of data base for planning purposes. Unpublished Ph.D. thesis, University of Sheffield, England,1982, pp130-133.

وازداد معدل نمو سكان مدينة بغداد بشكل عشوائي غير منضبط على حساب بقية مدن العراق الأخرى وريفه، إذ تراوح معدل النمو الحضري لمدينة بغداد بين (٤.٤ – ٤.٨) في عشر سنوات

١٩٨٧-١٩٩٧ الجدول (٦)، فيما بلغت الكثافة العامة في المدينة ٦١٧٩.٩ شخص/ كيلو متر مربع لسنة ٢٠٠٤ الخريطة (٢).

جدول (٦)

عدد سكان مدينة بغداد ومعدل نموهم لسنوات التعداد العام للسكان وتقديرات سنتي ٢٠٠٤و ٢٠١٩.

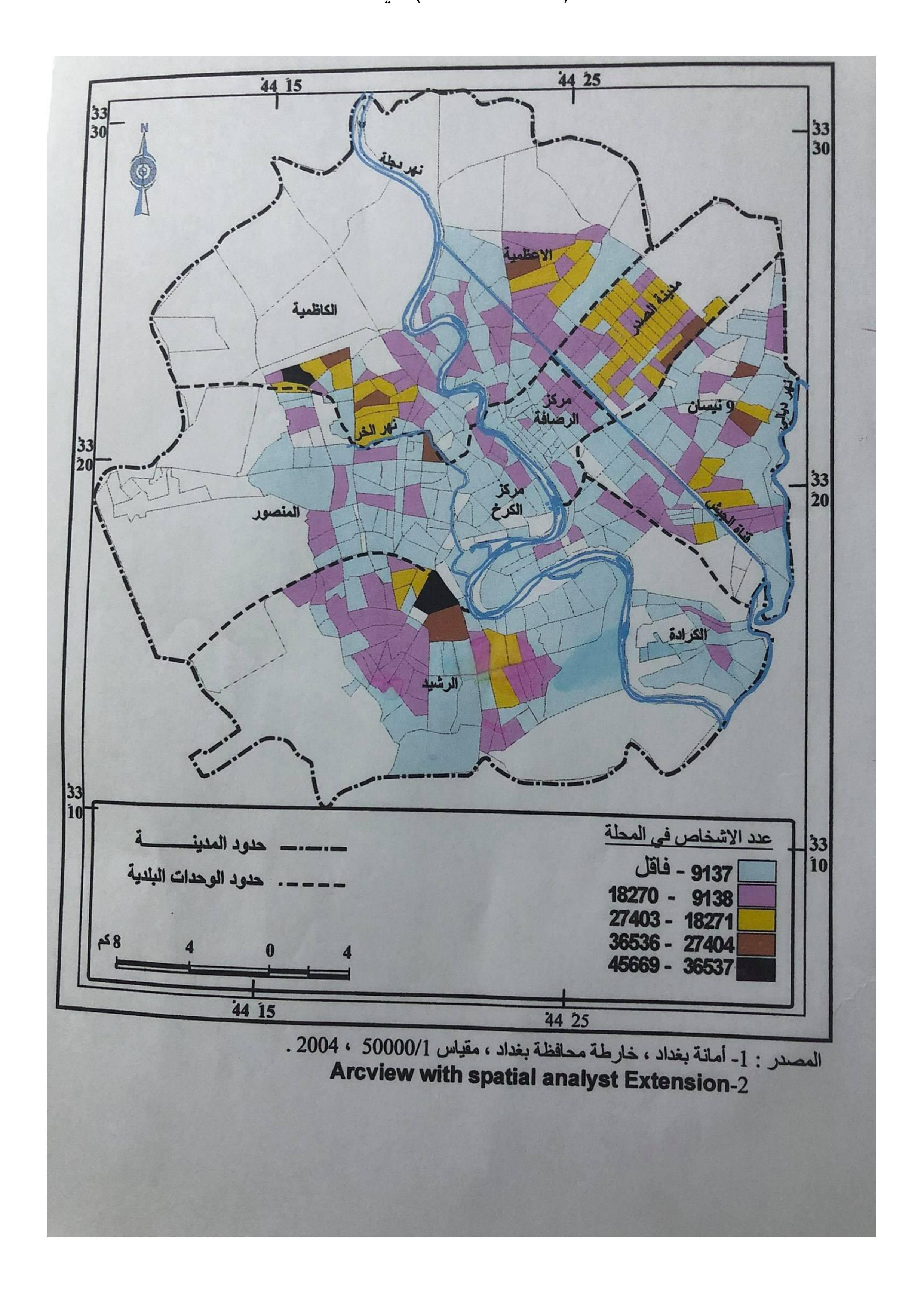
السنة	عدد السكان	معدل النمو
١٩٤٧	٥١٥٤٥٩	-
١٩٥٧	٧٨٤٧٦٣	٧.٢
١٩٦٥	١٦٢٦٢٣٠	٦.٥
١٩٧٧	٢٧٢٦٨١٨	٥.١
١٩٨٧	٣٨٤١٢٦٨	٤.٨
١٩٩٧	٤٤٨٣٥٠٠	٤.٧
٢٠٠٤	٥٥٢٤٤٢٢	٤.٧
٢٠١٩	٥٩٣٢١٥٤	٤.٧

المصدر:

وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء، نتائج التعداد العام للسكان للسنوات ١٩٤٧،١٩٥٧،١٩٦٥،١٩٧٧،١٩٨٧،١٩٩٧، وتقديرات عام ٢٠٠٤و ٢٠١٩، أمانة بغداد.

خريطة (٢)

الكثافة السكانية العامة (بحسب المحلات) في مدينة بغداد لسنة ٢٠٠٤



المصدر : 1- أمانة بغداد ، خارطة محافظة بغداد ، مقياس 50000/1 ، 2004 .

Arcview with spatial analyst Extension-2

المصادر:

١- طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الجزء الثاني، بغداد،١٩٥٦، ص٣٨٢.

٢- انطوان مورت كارت، تاريخ الشرق الادنى القديم، ترجمة توفيق سليمان، دمشق،١٩٦٧، ص٢١٦.

٣- علي محسن عيسى مال الله، العراق في رحلة ابن جبير خاصة ورحلات العرب الاخرى، مجلة المورد، المجلد ١٨، العدد٤،١٩٨٩، ص٥٩-٧١.

٤- عبد الحسين مهدي الرحيم، الخدمات العامة في بغداد،٤٠٠-٦٥٦هـ/١٠٠٩-١٢٥٨م، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة،١٩٨٧، ص٢٩٦-٣٠٢.

٥- صالح فليح حسن، الجغرافية التاريخية لأرض ما بين النهرين، مجلة كلية الآداب بجامعة صنعاء، العدد الثالث، ١٩٨٢، ص٢٢٩.

٦- رشيد عبد الله الجميلي، صمود بغداد ومقاومتها للتحدي السلجوقي في عهد الخليفة المقتفي بأمر الله (٥٣٠-٥٥٥ هـ) ندوة بغداد في التاريخ للمدة ٥-٧ ايار ١٩٩٠، ص١٥٧.

٧- محمد صالح ربيع، جغرافية المدن، بغداد، دار الكتاب،٢٠١٦، ص ٩.

٨- سليم مطر وعلي ثويني ونصرت مردان، موسوعة المدائن العراقية، بغداد، مركز دراسات الامة العراقية ميزوبوتاميا، ٢٠٠٥ ص٣٦.

٩- اليعقوبي، البلدان ص٢٣٧.

١٠- شريف يوسف، تاريخ فن العمارة العراقية في مختلف العصور، بغداد، دار الرشيد للنشر،١٩٨٢، ص٢١.

١١- محمد دلف الدليمي، الاعتبارات التخطيطية للمدن العراقية في العصر العباسي، مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، العدد ٢٦،١٩٩١، ص٢٤٦.

١٢- مصطفى الموسوي، العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الاسلامية، منشورات وزارة الثقافة والاعلام،١٩٨٢، ص١٤١.

١٣- محمد مظفر الادهمي، بغداد بين القرنين السابع عشر ومطلع العشرين، المنظور العمراني لمدينة بغداد، المؤتمر العلمي للجامعة المستنصرية تحت شعار (بغداد جميله باهلها وعريقة بماضيها وماجدة بحاضرها) ك ٢ ١٩٩١، ص١٠٦.

١٤- أحمد الدباغ، العمارة العباسية في العراق.. معالم وآثار باقية، نشر بتاريخ ٢٠١٩/١٢/٢٥، https://www.noonpost.com/content/35356

الشعر مصدراً من مصادر التاريخ

الأستاذ الدكتور حميد مجيد هدّو

باحث اكاديمي

الملخص:

من كل ما تقدم ... تتجدد عند الباحث المحقق، صدق مقولة النقاد القدامى أن "الشعر ديوان العرب"، ومعلوم أن الديوان تستقرأ في أحوال المجتمع ومآثره وتاريخه وتجاربه الإنسانية.

وهو ما يمكن تطبيقه على كل الحقب والعصور العربية، انتهاءاً بعصرنا الراهن الذي يطلعنا على تاريخنا الحديث من خلال قصائد الشعراء المعاصرين امثال رشيد سليم الخوري واحمد شوقي وبدر شاكر السياب ونازك الملائكة وغيرهم.

فكل الوقائع التاريخية في الجاهلية والعصور التي تلته، يمكن ان نتشف منها الاحداث التاريخية التي إشارات إليها وهو ما عرضنا له فيه ثنايا البحث.

Poetry is One of The History's Sources

Dr. Hamid Majeed Haddo

Abstract

From all of the foregoing, the veracity of the saying of the ancient critics that (Poetry is The Arab's Diwan) is embodied by the researcher, and it is known that the Diwan reflects the conditions of society, its influence, history and human experiences. This can be applied to all Arab periods and eras, ending in our current era, which informs us of our modern history through the poems of the contemporary poets such as Rashid Salim Al-khoury, Ahmed Shawky, Badr Shakir Al-Sayyab, Nazik Al-Malaika and others. One can infer from all the historical events in Pre-Islam and the eras that followed it, the historical events that were referred to, and this is what the researcher has presented in the research.

المدخل :

ان كتابة التاريخ لاتعدو الحس الادبي، والذوق اللغوي بحال من الاحوال وهذا ما أكد عليه النُّقاد قديمهم وحديثهم، وأجمع المؤرخون على أن تاريخ الادب هو جزء من التاريخ العام للامة، وهو ركن أساس في كيانها. كما ان التاريخ من خصائص الانسان التي ميّزته من سائر المخلوقات، فالتاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، اذ يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخبارهم، والأنبياء في سيرهم، والخلفاء والملوك في دولهم وسيادتهم حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في احوال الدين والدنيا. فهو محتاج الى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت. (١)

فالأصل في التاريخ هو إدراك الانسان لحقيقة وجوده الاجتماعي حين اخذ يكوّن اسرة عليها ويعيش في كنفها، ويورث ابناءه تجاربه من الشعر الذي يرويه لهم والقصص التي يقصها عليهم عمّا غبر من أحداث حياته، ولعلّه كان يشير في هذا الشعر وهذه القصص الى ما ورّثه أبوه من تجارب أيضا . والتاريخ عبرة الماضي ونظامه، ومشورة الحاضر ووجهته، واحتمال المستقبل وطموحه، يستقرئ الرأي في كثير من أحداثه، يتعرف آداب أُمم الارض شعرا او نثرا، واذا به يقف أمام تراث ثرٍّ متصل الحلقات، موصول المعالم لا تكاد تنفك عراه. (٢)

فالحياة العامة للأُمة لا تقوم غلى المقومات السياسية والاقتصادية والاجتماعية فقط، بل يضاف اليها شيء آخر لا يقل اهمية ذلك هو (الحس) او (الفكر) ولا نغالي اذا قلنا بأن الجانب الحسي والفكري في الأُمة له تأثير دائم في تحديد مكانتها وإبراز شخصيتها وتنظيم ميادين حياتها الاخرى، وليس لأُمة بلغت ما بلغت من الحضارة والرقي والتقدم ان تستغني عن هذا الجانب من تاريخها أو ان تهمل العناية بآدابها (شعرا ونثرا)؛ لان آثارها اللأدبية هي التي ترسم خواطرها وافكارها الإنسانية، وتشير الى رسالتها الاخلاقية في الحياة . فمن يتعرف على الاداب والأشعار يمكنه التعرف على تاريخ حافل لتلك الأُمم بحكم ان الباحث في التاريخ يمكنه استقراء الخبر التاريخي من النص الشعري، وهذا ما سأبينه بإيجاز عبر بعض عصور الادب العربي، وما قدّمه الشعراء في قصائدهم من أخبار تدخل في خانة الروايات التاريخية، وان معظم كتب اللغة والادب والشعر تعتمد التاريخ أساسا تقوم عليه، فكان لابد من دراسة الظاهرة التاريخية لمعرفة تلك الظواهر والوقوف على سير أعلامها، والعوامل التي وجهتها.

---

(١) ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، المقدمة ٩، بيروت ١٩٧٨.

(٢) جب، هاملتون، علم التاريخ، ترجمة ابراهيم خورشيد وجماعة ١٥ بيروت ١٩٨١

المقدمة:

التاريخ والأدب صنوان لا يفترقان، يرفدان اصلا واحدا هو ما كانت عليه الامة العربية الاسلامية من وجه بدا لامعا في معطياته الاجتماعية والسياسية والفكرية والذوقية، وهو ما قد تكون متفردة به عن سائر الامم المتحضرة. (٣)

ولهذا ادرج كثير من الباحثين تاريخ السير والتراجم في باب الأدب، وان كنا لا ننكر علاقة الادب بالتاريخ فإننا لا ننكر أيضا علاقة التاريخ و السير والتراجم به، واذا كان لنا ان نقول في تعريف الأدب : إنه صورة للنفس الانسانية في صراعها مع الحياة، فان التاريخ هو صورة الحياة للنفس الانسانية ومن الاحداث التي تثبتها الوقائع والمدونات.

وأننا لا ننكر علاقة الادب بالتاريخ فإننا لا ننكر علاقة التاريخ بالأدب، فالأدب صورة للنفس الإنسانية في صراعها مع الحياة، والتاريخ هو صورة الحياة الانسانية على الارض، ولأن كتب الأدب تعتمد على التاريخ أساسا تقوم عليه فكان لابد من دراسة الظاهرة التاريخية لمعرفة كل تلك الظواهر والوقوف على سير اعلامها والعوامل التي وجهتها –وهي– بلا مراء عوامل تاريخية صرف.

لقد استطاع الشعر ان يؤرّخ للأحداث ويدقق في أجزائها، ويحدّد ملامح كثيرة لم يقف عندها المؤرخون، لان المؤرخ يكتفي بالنظرة الشاملة، وينطلق منها للحديث عن الموضوعات الكبيرة التي أخذت بُعدها في واقع الاحداث، واثّرت في التشكيل العام للنتائج المترتبة. وأما الشاعر فكانت ملاحظته التي تقف وراءها اكثر دقة من المؤرخ وأشد التصاقا بالمؤثرات التي تحِّرك الاحداث الى جانب البُعد الزمني الذي فصل بين المؤرخ الذي أرّخ لحقبة لم يدركها أو كتب عن حدث لم يقف عليه، بل اتصلت اليه اخباره فحكّم عقله فيها، وكدّ ذهنه في استنباط خلاصتها، واذا قلّبنا المصادر التاريخية، ونقّرنا في بطونها فقلّ ما نجد واحدا من تلك المصادر او المراجع التاريخية خاليا من الاقتباسات الشعرية. (٤)

ومثال ذلك ما كتبه الطبري في تاريخه، والمسعودي في مروج الذهب وهما يوثقان التاريخ، ومما يؤيد هذا الرأي كثير من الشواهد والآراء النقدية في أشعار الشعراء وروايات الرواة، ومثلهما قدامة بن جعفر، والنويري، والقلقشندي، هؤلاء من القدماء، ومن المعاصرين أحمد أمين وطه حسين، والعقّاد، ومصطفى جواد، وعباس العزاوي، ومحمد مهدي البصير وغيرهم، حتى أن كثيرا منهم ليتحدث عن ادب التاريخ كما تحدث عن تاريخ الادب.

---

(٣) هدو، الدكتور حميد مجيد ، ادب التاريخ ٧، بيروت ٢٠١٢، دار الهلال

(٤) رونثال، فرانز، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح احمد العلي، ٩٧، بغداد ١٩٦٣.

لقد دلت الاحداث على ان الادب بكل فنونه الشعرية والنثرية كان وما يزال وثيقة تُعتمد في التدوين التاريخي للأحداث، وبخاصة الشعر الذي يعتمده المؤرخون في الدلالة على صحة الحوادث، ويكاد يجمع المؤرخون، بل لا يكادون يختلفون في ان تاريخ الادب جزء من التاريخ العام للأمة وهو ركن أساس في كيانها . فالحياة العامة للأمة لا تقوم على المباني السياسية والاقتصادية والاجتماعية فحسب بل يضاف اليها شيء آخر لا يقل أهمية عنها ذلك هو (الحس) او (الفكر) ولا نغالي اذا قلنا ان الجانب الحسي والفكري في الامة له تأثير دائم في تحديد مكانتها، واظهار شخصيتها وتنظيم ميادين حياتها الأخرى، وليس لأمة بلغت ما بلغت من الحضارة والرقي ان تستغني عن هذا الجانب من تاريخها، او أن تهمل العناية بآدابها؛ لأن آثارها الادبية هي التي ترسم خواطرها وأفكارها وعواطفها الانسانية.

فالتاريخ والأدب قرينان ينبعان من عين واحدة من حيث الانشاء الأدبي، فتدوين التاريخ كالكتابة الادبية بها حاجة الى منتهى بلاغة الكاتب النحرير، وبراعته في حسن التعبير واختيار المعلومة الخالية من الكناية أو الغموض، وقد يحتاج التاريخ في تدوينه أو روايته الى الخيال، ولكنه خيال لا يتعدّى الاسلوب الانشائي للرواية التاريخية، وهو الخيال القادر على امتطاء متن السحاب من دون ان يخرج عن إطار الحقيقة الصاعدة لكل لون من الوان النقد والتمحيص، وهو ملكة المؤرخ الموهوب الذي يتميز بتلك الحاسة التي تعينه على ادراك الحقيقة بين ركام الأباطيل والروايات القلقة ... هذا الخيال القادر انما تتجّلى قدرته في بعث الحياة على تلك الوثائق والمدونات الجافة الذابلة واستخلاص الحقيقة من القليل المتناثر في ما كتبه (طه حسين) في كتابه (على هامش السيرة) فهو في مادته لم يتعد سرد الوقائع التاريخية لحياة الرسول الاعظم _صلّى الله عليه واله وسلّم_ ولكن بأسلوب قصصي يبتعد عن ذلك الاسلوب الذي يقّره المؤرخ الثبت حين يتوخى الدقة في نقل الحدث.

واذا كان للأديب ان ينفعل بالمواقع التي تثير عواطفه وشجونه فتلهب خياله، وتوري قريحته، فان انفعال المؤرخ بأحداث التاريخ يضفي على كتابة القصة التاريخية حيوية جديدة تنبعث فيها الحياة الماضية حافلة بالحركة والنماء، ولايتعيّن ذلك الاّ لمن أُوتي أسمى مواهب العقل والعاطفة معا.

لقد استطاع الادب ومنه الشعر ان يؤرخ للأحداث ويدقق في اجزائها ويحدد ملامح كثيرة لم يقف عندها المؤرخون الان ، فالمؤرخ كان يكتفي بالنظرة الشاملة، ثم ينطلق منها للحديث عن الموضوعات الكبيرة التي أخذت بُعدها في واقع الاحداث، وأثرت في التشكيل العام للنتائج المترتبة، وأما الشاعر فكانت ملاحظته – وهو يعالج الحدث عن قرب، ويعيش الوقائع ويدرك الدوافع الحقيقية التي تقف وراءها_ اكثر دقة من المؤرخ وأشد التصاقا بالمؤثرات التي تحرك تلك

الاحداث الى جانب البعد الزمني الذي فصل بين المؤرخ الذي أرّخ لحقبة لم يدركها أو كتب عن حدث لم يقف عليه بل اتصلت اليه اخباره، وتواترت عليه رواياته، فاحكم عقله فيها، وكدّ ذهنه في استخراج خلاصاتها، واذا ما تصفحنا المؤلفات التاريخية على اختلاف أنواعها فقلّ ما نجد كتابا تاريخيا خاليا تماما من الاقتباسات الشعرية. (٥)

فالمؤرخ في سرده التعبيري عن حادثة او قضية او حالة انسانية قرأها او شاهدها بنفسه تترك اثرا بالغا ينعكس على قلمه كما لو كان شاعرا ... كل منهما يقدمها للقارئ بصورة او بأخرى والمحصلة يكون تدوين وابراز هذه العواطف قد صاغها كل واحد بطريقته الخاصة . واصدق مثال ما فعله (وول ديورانت) في موسوعته التاريخية المشهورة (قصة الحضارة) حين وصف حركة التاريخ والحضارة على مر العصور والازمان بالقصة، وهو بهذا لم يعزل التاريخ عن الأدب. (٦)

وسنفصل بعض الشيء في ايراد الدليل على صحة ما أوردناه بدءا من العصر الجاهلي وحتى القرن الثالث للهجرة وهو القرن الذي وقفنا عنده في هذه الدراسة وقد أتجاوز بعض الشيء هذا القرن ولو قليلا للدلالة وايراد الشواهد لقصائد شعراء ما بعد القرن الثالث للهجرة ولو على سبيل الإشارة.

في الشعر الجاهلي هناك اشارات واضحة في اشعار شعراء ذلك العصر، ففي شعر الاعشى ومعلومات وإشارات عن معركة ذي قار حيث ورد وصفها وصفا كاملا في قصائده، وفي شعر زهير ابن ابي سُلمى نجد وصفا لمعارك البسوس بين عبس وذبيان، كما لو رجعنا الى شعر النابغة الذبياني في مخاطبته النعمان بن المنذر لعثرنا على كثير من الاخبار التاريخية، وكذلك لو سبرنا ديوان الحارث بن حلّزة ومعلقته التي وصف فيها معارك خالدة، ومثله ذو الاصبع العدواني وغيرهم، وفي حروب التحرير الاسلامية التي وقعت في صدر الاسلام حفل الشعر العربي المعبّر بالوصف الدقيق لهذه الحركة وما صاحبها من أهوال لانه (الشعر) صدّر وقائعها، والتزم التعبير عن احداثها، وبسط كل حقيقة رافقتها.

وقد وفق الشعراء من أمثال : كعب بن معدان الاشقري، وعمرو بن معد يكرب الزبيدي، وابي محجن الثقفي، والقعقاع بن عمرو التميمي، ومالك بن الريب، وغيرهم كثير حيث وفّق هؤلاء الشعراء في توضيح كثير من الملامح البارزة لواقع البلاد المحررة وأحوال ساكنيها، والاجواء الجديدة التي صادفتهم، وطبيعة البشر الذين استجابوا لصوت الدعوة الاسلامية الى جانب صوت الحنين الاصيل الذي تغنى به المجاهدون بارضهم التي نأو عنها وابتعدوا عن

---

(٥) القيسي، نوري حمودي، الشعر والتاريخ، مجلة المورد م٨، ع ٢، ١٩٧٩بغداد .

(٦) هدو، آدب التاريخ، ٨، (مرجع سابق) بيروت،٢٠١٢م

مرابعها، ومن الطبيعي ان تطفح دواوين الشعراء، وكتب الادب، والبلدانيات، والرجال بأخبار الفتح بوضوح وتنماز بذكر تفاصيلها؛ لان كتب التاريخ تحاول الاستشهاد بما ينفعها، لذلك كانت قصائد الشعراء وخطب الخطباء مصدراً من مصادر التأريخ العربي والاسلامي حفلت بها أُمات المصادر والمراجع التاريخية مثل: ابن هشام في السيرة النبوية، ونصر بن مزاحم في وقعة صفين، ومحمد اِبن جرير الطبري في تاريخ الامم والملوك او (الرسل والملوك)، والمسعودي في مروج الذهب ومعادن الجوهر والاصبهاني في الاغاني –وان كان كتاب أدب وتراجم – الا أنه غني بالأخبار التاريخية .

واذا ما تقدمنا قليلا الى شعراء الدعوة الاسلامية أيام الرسول الاكرم محمد (ص)، وقرآنا شعر حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، والنابغة الجعدي لعثرنا في أشعارهم على كثير من الاخبار والراويات التاريخية التي تتعلق بحياة النبي محمد(ص)، وغزواته والرّد على الخصوم اعداء الاسلام، وحتى الشعراء المعادين للإسلام في ايامه الاولى كعبدالله بن الزبعرى مثلا يمكن الافادة مما بثّه في اشعاره وهو تصوير لما كان يحمله أعداء الدعوة للنبي (ص)، وأصحابه.

واذا ما انتقلنا الى العصر الراشدي، وعصر بني امية، ودققنا النظر في اشعار شعراء تلكم الحقبتين من تاريخ العرب والاسلام لو جدنا خزينا كبيرا من الروايات التاريخية والحوادث التي تُستنبط من أشعارهم التي تتفاوت في الولاء والعداء للسلطة أو الحاكم، ففي شعر الاخطل وجرير والفرزدق والكميت وابي العباس الاعمى، وكثير عزة، وعبيد الله بن قيس الرقيات، ومسكين الدارمي الاخبار الغزيرة المؤيدة والمعادية، المهمة والتافهة، الخاصة والعامة ... الخ، ثم نعبر الى اواخر العصر الاموي فنقرا في شعر بشار بن برد قصيدته التي يصور فيها وقائع يزيد بن عمرو اِبن هبيرة مع جيوش العباسيين والتي استعان فيها الخليفة الأموي مروان الحمار بقبيلة قيس عيلان تصويرا دقيقا افرغ فيه الشاعر بشار كل ملكته الشعرية وحاول فيها تقليد جرير والفرزدق والاخطل، والقصيدة مؤلفه من اكثر من ثمانين بيتا وهي تعّد من أدق ما وصفت به الوقائع الحربية من شاعر أعمى. (٧)

ونقتطف منها هذه الأبيات والمقاطع التي يمدح فيها مروان الحمار، ويمدح قيس عيلان : (ديوان بشار ٣٠٦)

جفا وده فازورّ أو ملّ صاحبه   وازرى به ان لايزال يعاتبه

ومنها :(ديوان بشار ٣١٢ومابعدها)

وطارت عصافير الشقائق واكتسى   من الال امثال المُلاء مساربه

وكنا اذا دبّ العدو لسخطنا   وراقبنا في ظاهر لا نراقبه

---

(٧) ديوان بشار بن برد ١٥:١، القاهرة ١٩٥٠ .

ركبنا له جهرا بكل مثقف وابيض تستسقي الدماء مضاربه

دلفنا الى الضحاك نصرف بالردى ومروان تدمى من جذُام مخالبه

وما اصبح الضحاك الا كثابت عصانا فأرسلنا المنية تادبُه

فبشار يوثق مقتل يزيد بن عمر بن هبيرة ويذكّر السفاح بالمؤامرة التي يحيكها ابو مسلم الخراساني للتآمر وتقويض الحكم ويحذره من ذلك، وكذلك قصيدته عندما ثار فيها ابراهيم بن عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن بن علي بن ابي طالب(عليه السلام)، بالمنصور، نظم بشار قصيدة هدد فيها المنصور وناصر محمدا النفس الزكية واخاه ابراهيم ولما استشهد محمد وأخوه واستتب الامر للمنصور خاف بشار من بطش المنصور فقلب القصيدة هجاء لأبي مسلم الخراساني الذي قتله المنصور سنة(١٣٧)هـ ولكن المنصور لم يصدقه في هذه الدعوى، وفي هذه القصيدة يسرد كل ماجريات الامور وما حصل من قتل للأخوين العلويين وابيهما من قبل، فيها هجا المنصور وانتقده على فعلته في الشعر، والقصيد مذكورة في ديوان بشار، ذكر الأصبهاني أبياتا منها :

ابا جعفر[٨] ما طول عيش بدائم ولا سالم عمّا قليل بسالم

فرم وَزَرا ينجيك يا بن سلامـة فلست بناج من مضيم وضائم

واذا عملنا استقصاءً دقيقا لشعراء اخرين عاصروا بشاراً، ولم يدركوا القرن الثالث أمثال مروان ابن ابي حفصة، وابي نواس.

ونستمر في القرن الثالث للهجرة وشعرائه الذين وثقوا قضايا تاريخية في أشعارهم، فلنبدأ بـ ابن الرومي (ت٢٧٦هـ)، وهو يرثي اهل البصرة لما اصابهم من ظلم، وهتك حرمات، وفقر وفاقة جراء ثورة صاحب الزنج، حيث نظم قصيدة فصّل فيها كل الاحوال. [٩]

مطلعها :

ذاد عن مقتلي لذيذ المنام شغلها عنه بالدموع السجام

والتي يقول فيها :

أيّ نوم من بعد ما حلّ بالبصرة من تلكم الهنات العظام

اي نوم من بعد ما انتهك الزنج جهارا محارم الإسلام

والقصيدة الثانية له ايضا، استطاع فيها ان يوثق مقتل يحيى بن عمر بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين الذي ثار أيام المتوكل العباسي والمستعين، واستولى على الكوفة، وتغلب عليه محمد بن عبد الله بن طاهر، وقتله سنة (٢٥٠هـ)

---

[٨] وفي بعض النسخ ابا مجرم، ديوان بشار بن برد١:١٥ (وانظر مقاتل الطالبيين للاصبهاني) .

[٩] ديوان ابن الرومي ٦: ١٣١، رقم القصيدة ١٩٢٧، ط دار الهلال، بيروت .

وهذه القصيدة تزخر بأحداث تاريخية مشهورة[10]:

امامك فانظر اي نهجيك تنهج طريقان شتى مستقيم واعوج

اما الشاعر البحتري (ت٢٨٤هـ) الذي وصف مقتل المتوكل تلك القتلة التي وصفها المؤرخون بالشنيعة . استطاع ان يصورها تصويرا دقيقا، وهي مذكورة في كتب الادب وديوان الشاعر[11]:

محل على القاطول اخلق داثره وعادت صروف الدهر جيشا تغاوره

وكذلك وصف البحتري لبركة المتوكل، ذلك الوصف الرائع الذي ينم عن ذوق ادبي عالٍ، ويمكن للمؤرخ ان يستنبط حياة الخلفاء المترفة وطريقة عيشهم وبذخهم من هذه القصيدة التي مطلعها [12] :

ميلوا الى الدار من ليلى نحييها نعم ونسألها عن بعض اهليها

ومن يتصفح عموم ديوان البحتري يعثر على كثير من القضايا التاريخية حتى في قصائد الهجاء التي لم تخلُ من حدث أو إشارة تنفع المؤرخ .

واذا ما انتقلت الى انموذج اخر من شعراء القرن الثالث وهو دعبل الخزاعي (ت٢٤٦هـ)، حيث عاصر الرشيد والامين والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل، وكان كل واحد من هؤلاء الخلفاء(الملوك) له معه قصة، فهذا الشاعر كان متبرما من الاوضاع العامة، وكان في صفوف المعارضة السياسية للسلطة ومقولته المشهورة: ((لي خمسون سنة احمل خشبتي على كتفي ادور على من يصلبني عليها فما اجد من يفعل ذلك))،[13] ولو وقفنا على جميع اشعاره لوجدناها مجموعة من الاخبار صاغها في أشعار، وبخاصة اذا ما علمنا بانه شاعر عقيدة، معارض للسلطات الحاكمة، فمن الطبيعي ان يأتي شعره مزيجا بكل خبر طريف ورواية نادرة، فلا باس من ان نورد نماذج من شعره الذي ضمنه تاريخا سياسيا، قوله في مبايعة ابراهيم بن المهدي – عم المأمون – المعروف بـ ابن شكلة (ت٢٢٤هـ) :

نَعَر ابن شكلة بالعراق واهله فهفا اليه كل اطلس مائق

إن كان ابراهيم مظطلعا بها فلتصلحن من بعده لمخارق

ولتصلحن من بعد ذاك لزلزل ولتصلحن من بعده للمارق

أنّى يكون وليس ذاك بكائن يرث الخلافة فاسق عن فاسق [14]

---

(١٠) المصدر نفسة ٢: ٢٥، رقم القصيدة ٣٦٦ .

(١١) ديوان البحتري ١: ٢٨، طبعة الجوائب، القسطنطينية، ١٣٠٠هـ .

(١٢) المصدر نفسه ١: ١٦ .

(١٣) ابن خلكان، وفيات الاعيان ٢: ٢٦٦، تحقيق احسان عباس .

(١٤) تاريخ الطبري ٨:٦٦١، وفيات الاعيان ١:٤٠، وذكر الابيات عبد الصاحب الدجيلي في جمعه وتحقيقه ديوان دعبل ١٧٤–١٧٥، النجف الاشرف ١٩٦٢م

والقصيدة هذه صورة رسمها دعبل عن خلافة ابراهيم بن المهدي الذي تولى الخلافة في اثناء وجود المأمون في (مرو) وقد نودي به خليفة من قبل العباسيين ببغداد بعد ان نقضوا مبايعة الامام علي بن موسى الرضا – عليه السلام– بولاية العهد[١٥].

والقصيدة الاخرى لدعبل التي فخر فيها بقومه وبقبيلته خزاعة واعتزازه بالقحطانية ، وهي وثيقة شعرية نسبية تاريخية[١٦] ومنها:

قومي بنو حمير والأزد اخوتهم   وال كندة والاحياء من عُلة

ولدعبل الخزاعي قصيدة مشهورة فيها من الاحداث والاخبار، والسيرة الشيء الكثير قالها في مدح الامام علي بن موسى الرضا –عليه السلام– حينما ولاّه المأمون العباسي ولاية العهد سنة (٢٠٠هـ)، وهي قصيدة سياسية لخص فيها الشاعر ولاءه للإمام الرضا (ع)، ومقدما تهنئته القلبية للإمام، ومبيناً مكانته في نفوس المسلمين بعامة والشعر بخاصة، وبيان مالقي اباؤه واجداده من حيف وظلم من الحكام الظالمين،عدد أبياتها ١٢٠بيتاً، مطلعها :[١٧]

تجاوبن بالأرنان والزفرات   نوائح عجم اللفظ والنطقات

ومنها :

مدارس آيات خلت من تلاوة   ومنزل وحي مقفر العرصات

وقد شرح القصيدة اكثر من شارح لأهميتها، ومن تلك الشروح :

أ– شرح السيد نعمة الله الجزائري (ت١١١٢هـ)[١٨].

ب– شرح كمال الدين محمد بن محمد الفسوي الشيرازي (مطبوع في طهران ١٣٠٧)[١٩].

ت– شرح الميرزا علي بن عبد الله العلياري التبريزي (١٣٢٧هـ).[٢٠]

وعلى العموم فان قصائد ديوان هذا الشاعر يكاد يكون معظمها سجلا حافلا بأحداث عصره واخبار رجاله وحكامه .

واما الشاعر الاخر فهو علي بن الجهم (ت٢٤٩هـ)، ففي بعض شعره سرداً لقضايا تاريخية [٢١] . ومنها هجاؤه المتوكل العباسي بعد ان كان من شعرائه المقربين ولكن انقلب عليه في ما بعد.[٢٢]

---

[١٥] وفيات الاعيان ١:٤٠

[١٦] ديوان دعبل، ١٣٦، جمع عبد الصاحب الدجيلي

[١٧] **ديوان دعبل،٨٥–٩٧**

[١٨] ديوان دعبل ٥٧

[١٩] الذريعة، اغا بزرك الطهراني، ٣:٢٠٤

[٢٠] المرجع نفسه ٣:٢٠٥

[٢١] وفيات الاعيان ٣:٣٥٥

[٢٢] نفسه ٣:٣٥٥

وفي كثير من الاحيان نجد المؤرخ يرسم صورة البطولة التي أبداها الجند في معركة من المعارك التي يؤرخ لها بإيراد ما قيل فيها من الشعر او الخطب او الرسائل المتبادلة فيكون ذلك أعظم اثرا في النفوس، واوقع في التصديق من الوصف النثري الذي ينشؤه المؤرخ نفسه، والقارئ وهو يقرأ شعرا في هذه الأغراض يحتاج لفهمها ان يعود الى المظان التاريخية، ليعرف جلية الامر، وليفهم المعنى الذي أراده الشاعر، وخير مثال على ذلك قصيدة ابي تمام الطائي (ت٢٣١هـ)، وهو من الشعراء الذين ادركوا القرن الثالث للهجرة، حيث فلسف الأحداث التاريخية، ولم يكتف بالغرض الذي عرض له في شعره، وأقرب مثال على ذلك قصيدته البائية التي مدح فيها المعتصم العباسي عند فتحه (عمورية) مسقط رأس الامبراطور الروماني (تيوفل) وكانت هذه المعركة بمثابة ردٍّ على اعتداء امبراطور الروم على بلدة (زبطرة) العربية التي عاث فيها الروم فسادا وقتلا وتدميرا وانتقاما لما حلّ بتلك المرأة العربية التي لطمها على وجهها فهتفت مستنجدة وامعتصماه، فانتخى لها المعتصم العباسي، وقد نظم ابو تمام قصيدته البائية المشهورة مصورا فيها حالة الاستغاثة هذه واندفاع الخليفة في فتح عمورية ومقاتلة الروم والانتصار عليهم في شهر رمضان (٢٢٣هـ)، تاركا راي المنجمين وراء ظهره حين حذروه من فتح عمورية وبانه لا يرجع من وجهته وسيندحر. فأبو تمام يفتتح قصيدته البائية بمقارنة بين السلاح والتنجيم، ويجعل السلاح طريق الانتصار، ثم يجعل فتح عمورية برهانا على صحة قصيدته وتهنئة الخليفة المعتصم بنصره.[٢٣]

السيف أصدق إنباء من الكتب   في حدّه الحد بين الجد واللعب

ومنها :

اين الرواية بل اين النجوم وما   صاغوه من زخرف فيها ومن كذب
تخرصا واحاديثا ملفقة   ليست بنبع اذا عدت ولا غرب
عجائبا زعموا الايام مجفلة   عنهن في صَفَر الاصفار او رجب
وخوفوا الناس من دهياء مظلمة   إذا بدا الكوكب الغربي ذو الذنب
وصيروا الابرج العليا مرتبة   ما كان منقلبا او غير منقلب

اذاً كيف يمكننا ان نفهم المعنى بدقة الا اذا اطمأن بنا المقال الى ان المعتصم العباسي قد استشار المنجمين في امر الحملة على عمورية، وحين بسطوا حسابهم قرروا ان الطالع سيء، وان الحرب ليست في مصلحة جيوش الخليفة، ولكن الخليفة نبذ كلامهم، واصر على انفاذ الحملة بقيادته فكان الامر بخلاف ما قالوه، وتم النصر للخليفة ولجيشه[٢٤].

---

(٢٣) ديوان ابي تمام، شرح الصولي،١٨٩:١

(٢٤) وفيات الاعيان ٢٣:٢

واذا ما تركنا القرن الثالث الهجري الذي تدور عليه الدراسة، وانتقلنا الى القرون التي تليه، الرابع والخامس والسادس وما بعدها نجد شعراء وثقوا في شعرهم احداث التاريخ الذي عاصروه امثال: المتنبي الصاحب بن عباد، الشريف الرضي، الشريف المرتضى، وغيرهم من الشواهد الكثيرة.

ونأخذ مثالا آخر وهو شعر المتنبي ، الذي يزخر بالاحداث التاريخية التي صاغها في شعره فمثلا قصيدته التي يمدح فيها سيف الدولة الحمداني ويذكر بناء ثغر بالأحداث سنة (٣٤٣هـ)، حيث كان سيف الدولة قد سار نحو ثغر الحدث لبنائها وقد كان اهلها قد سلموها الى الدمستق بالأمان سنة (٣٣٧هـ)، وبدأ من يومه في حفر الاسس وقد حفر أوله بيده فلما كان يوم الجمعة نازله الدمستق في نحو خمسين الف فارس وراجل ووقع القتال بينهما وانتصر سيف الدولة واقام حتى بنى الحدث.

فقال المتنبي قصيدته تلك في وصف بطولة سيف الدولة وجيشه موثقا الفتح توثيقاً تاريخياً. وسنذكر بعض أبيات القصيدة التي تتعلق بتوثيق النصر، منها : [٢٥]

هل الحدث الحمراء تعرف لونها   وتعلم اي الساقيين الغمائم

ومنها: (الديوان ص٤٠٣، شرح اليازجي)

وكيف ترجّي الروم والروس هدمها   وذا الطعن آساس لها ودعائم
وقد حاكموها والمنايا حواكم   فما مات مظلوم ولا عاش ظالم
اتوك يجرون الحديد كأنما   سروا بجياد مالهن قوائم
اذا برقوا لم تُعرف البيض منهم   ثيابهم عن مثلها والعمائم
خميس بشرق الارض والغرب زحفه   وفي اذن الجوزاء منه زمازم

ومنها (الديوان ص٤٠٤):

وقفت وما في الموت شك لواقف   كأنك في جفن الردى وهو نائم
تمر بك الابطال كلمى هزيمة   ووجهك وضاح وثغرك باسم

ومنها (الديوان ص٤٠٦):

افي كل يوم ذا الدمستق مقدم   قفاه على الاقدام للوجه لائم
أ ينكر ريح الليث حتى يذوقه   وقد عرفت ريح الليوث البهائم
وقد فجعته بابنه وابن صهره   وبالصهر حملات الامير الغواشم
مضى يشكر الاصحاب في فوته الظبى   لما شغلتها هامهم والمعاصم

وغيرها من القصائد التي قالها المتنبي في سيف الدولة يمكننا ان نستقرئ منها أموراً تاريخية كثيرة عاصرها الشاعر زمن سيف الدولة الحمداني.

---

[٢٥] العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب، شرح اليازجي، ٤٠٢-٤٠٦

الخاتمة :

اضمامة بسيطة وجولة سريعة في دواوين بعض الشعراء العرب القدامى من الذين طرقوا في شعرهم احداثا تاريخية حتى اصبحت اشعارهم وثائق تاريخية يركن اليها مدونو التاريخ، وهذا ما يؤكد ان الشعر مصدرا من مصادر التاريخ، ويمكن التعويل عليه وان التاريخ مصدر يثري الشاعر بفكرة القصيدة ويرتبط الاثنان بصلة وثيقة، بل انهما قرينان – اي التاريخ والادب – من حيث الانشاء الادبي. فتدوين التاريخ كالكتابة الادبية بها حاجة الى منتهى البلاغة، وان كان للأديب البارع ان ينفعل بالمواقف التي تستثيره، فتلهب خياله، وتوري قريحته، ويكون تعبيره عنها مملوءاً بالحياة، جياشا بالعواطف، فان انفعال المؤرخ بأحداث التاريخ يضفي على كتابة القصة التاريخية حيوية جديدة فتنبعث بها الحياة الماضية حافلة بالحركة والنماء، ولايتأتى ذلك الا لمن أوتي اسمى مواهب العقل والعاطفة معا.

لقد دلت الاحداث على ان الأدب بكل فنونه الشعرية والنثرية كان، وما زال وثيقة تُعتمد في التوثيق التاريخي للأحداث، وبالخصوص الشعر الذي يعتمد عليها المؤرخون في الدلالة على سلامة الاحداث .

وتأسيسا على ذلك فالشعر يمكن أن يعدّ مصدرا من مصادر التاريخ، ويمكن الاستشهاد به في التدوين التاريخي وتثبيت الاحداث.

المصادر والمراجع :

١- ادب التاريخ، الدكتور حميد مجيد هدو، بيروت ٢٠١٢، دار الهلال
٢- تاريخ الطبري (١-١٠) تحقيق محمد (ابو) الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٦٠
٣- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، بيروت ١٩٧٨
٤- علم التاريخ، هاملتون جب، ترجمة ابراهيم خور شيد وجماعة، ١٥،بيروت ١٩٨١
٥- علم التاريخ عند المسلمين، فرانز روزنثال ، ترجمة صالح احمد العلي، بغداد ١٩٦٣
٦- ديوان بشار بن برد (١-٢) نشر وشرح الطاهر بن عاشور، القاهرة ١٩٥٠، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
٧- ديوان ابن الرومي ٦,٢، دار الهلال، بيروت (د.ت)
٨- ديوان البحتري (١-٢)، ط الجوائب، القسطنطينية ١٣٠٠هـ، ط١
٩- ديوان دعبل الخزاعي، جمع وتحقيق عبد الصاحب الدجيلي، مط الآداب، النجف الأشرف١٩٦٢هـ
١٠- ديوان علي بن الجهم، تحقيق خليل مردم، دمشق ١٩٤٩
١١-ديوان ابي تمام، شرح الصولي ج١ تحقيق خلف رشيد نعمان، بغداد ١٩٧٧
١٢ – الذريعة، اغا بزرك الطهراني، ج٣، مطبعة الغري، النجف الأشرف ١٣٥٧هـ
١٣ –وفيات الأعيان (١-٨) ابن خلكان، تحقيق احسان عباس، بيروت،دار صادر، ١٩٦٨- ١٩٧٢
١٤- الشعر والتاريخ، نوري حمودي القيسي، مجلة المورد، م٨، ع٢، ١٩٧٩ بغداد
١٥- العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب،الشيخ ناصيف اليازجي، المطبعة الادبية، بيروت ١٣٠٥هـ
١٦- مقاتل الطالبيين ، ابو الفرج الاصبهاني، تحقيق احمد صقر، بيروت

مسلمو كشمير بين الاضطهاد والارتداد

الأستاذ الدكتور عبد هادي القيسي
كلية العلوم الاسلامية/ جامعة بغداد

الملخص:

في أغلب المجتمعات الإنسانية توجد أقليات تعيش في المجتمعات الاخرى وقد اضطهدت من قبلها، لكن عاش في الإسلام الكثير من الأقليات المتنوعة ولكنه حافظ على كيانها ورعى حقوقها علماً أنهم مخالفون له عقائدياً واجتماعياً، وهذا المبدئ الاساسي الذي جاء به الإسلام محافظاً على جميع الاقليات، لكننا نجد في المجتمعات الاخرى اضطهاداً للأقليات ومنها المسلمين الذين اضطهدوا في جميع العصور في تلك المجتمعات، وهذا يدل على الحقد المعادي للإسلام والمسلمين خوفا منهم من انتشاره في صفوفهم، لذلك اخترت هذا العنوان لكي أبين ما يكنه أعداء الإسلام للمسلمين وتعاليمه السمحاء .

Kashmir Muslims between Persecution and Apostasy

Prof. Dr. Abid Hadi Alqaisi
College of Islamic Sciences / University of Baghdad

Abstract

In most human societies there are minorities who live in other societies and have been persecuted by them, but many diverse minorities lived in Islam, but it preserved their existence and took care of their rights knowing that they are ideologically and socially opposed to it, and this is the basic principle that Islam came with, preserving all minorities, but we find In other societies, there is persecution of minorities, including Muslims who have been persecuted in all ages in those societies, and this indicates anti-Islam and anti-Muslim hatred for fear of it spreading in their ranks, so the researcher chooses this title in order to show what the enemies of Islam have towards Muslims and its tolerant teachings.

المقدمة

استخدمت القوى الغالبة الاضطهاد ضد المجتمعات المغلوبة بمعنى القوي يسلب حقوق الضعيف، وبذلك انتشرت شريعة الغاب بين المجتمعات الإنسانية .

وأننا نرى الأقليات المسلمة في المجتمعات الإنسانية مضطهدة من الأكثرية التي تعيش معها في مجتمع واحد، ولهذا السبب فقد ارتأيت ان اختار موضوع أبين فيه الأقلية المسلمة التي تعيش في مجتمع مخالف لها في العقيدة، وكيف أصبح المسلمون مضطهدين من الأكثرية .

ولكي أُبين بأن حقوق المسلمين في المجتمعات الأكثرية مسلوبة في الدول الكبرى، فاخترت موضوع (مسلمو كشمير بين الاضطهاد والارتداد) لما له من أهمية في عصرنا الحاضر، وتم تقسيم هذا الموضوع بحسب التدرج التاريخي بينت حالتها تاريخ كشمير، وموقعها وحالتها المعيشية وعباداتها قبل الإسلام، ثم بيّنت حالتها عندما دخل الإسلام إليها، وكيف فتحها المسلمون، ونشروا العدل بين صفوف الأقلية غير المسلمة، وبيّنت حالة المسلمين عند الاحتلال البريطاني، والمؤامرات التي وضعت ضدهم، وكيف اضطهدهم اليهود والاحتلال البريطاني، وبينت حصيلة هذا الاضطهاد، ثم أعقبت هذا بخاتمة بيّنت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة .

ولكني قد واجهت بعض الصعوبات المتمثلة في قلة المصادر التي تحدثت عن أهل كشمير، وكذلك الأوضاع التي مرّ بها بلدنا العزيز .

فإذا كنت موفقاً فمن الله، وإذا كان العكس فأسأل الله أن يعفو عني أنه سميع الدعاء .

تمهيد

نبذة تاريخية عن كشمير

كشمير بالكسر ثم السكون وكسر الميم ناحية متسعة من الهند[١]، مشتملة على نحو ستين ألفاً من المدن والضياع، ولا سبيل للوصول إليها إلا من جهة واحدة، يغلق عليها باب واحد وهي محاطة بجبال شوامخ لا تصل الوحوش إليها فضلاً عن الانسان، وفيها أودية وعرة وأشجار ورياض وأنهار وهي جميلة المنظر [٢] .

---

[١] ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية : ٤٦/١٤ .

[٢] آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد القزويني (ت٦٨٢هـ)، دار بيروت : ١٠٤/١، الروض العطار في خير الأقطار، أبو عبدالله حميد الحميري (ت٩٠٠هـ)، تحقيق : إحسان عباس، ط٢، مؤسسة ناصر الثقافية – بيروت، ١٩٨٠م : ٤٨٣ .

ومتوسطة لبلاد الهند، يقال انها مجاورة لقوم من الترك فاختلط نسلهم بهم، فهم أحسن خلق الله خليفة، يضرب بنسائهم المثل[٣] .

وقيل هي محاطة بسور وخندق محكمين، وفيها رصد كبير في بيت معمول من الحديد الصيني لا يؤثر فيه الزمان[٤]، وهي ذات نِعم كثيرة تختلف عن غيرها من المدن الهندية[٥] .

ويقال هي المدينة التي يسكنها أهل الكهف، لكن هذا الكلام قد يكون فيه نظر؛ لأن أثار أهل الكهف موجودة في الوقت الحاضر في الأردن .

ويمر بها طريق الحرير[٦]، الذي يربط بين باكستان والصين الشعبية[٧]، وهي بلاد جبلية ومنها واديان فقد هما وادي جامو ووادي كشمير، وأكبر أنهارها السند وجليم وجناب، وتتبع الأنهار الثلاثة من كشمير لتنساب إلى المصب في باكستان التي يمتد شريطها الحدودي مع كشمير نحو (٧٠٠)كلم٢، بينما لا يزيد طول الهند مع كشمير عن (٣٠٠) كلم٢ فقط، وهي تجاورها من الجنوب، أما الصين فتلاصق كشمير من الشمال والشرق وبعض الجنوب الشرقي، وهناك أفغانستان التي تجاورها من الشمال الغربي[٨] ومساحتها تقدر ب(٢١٧٩٣٥)كلم٢، وهي متاخمة لخمس دول هي باكستان، أفغانستان، الاتحاد السوفيتي، الصين والهند[٩]، وهي من أجمل بلاد العالم من حيث مناظرها الطبيعية وتغمر بعض مناطقها الثلوج شهوراً طويلة من السنة، وفواكهها وخضارها كثيرة، وأخشابها تمثل ثروة طبيعية ههمة، وتربي في مراعيها أعداد كبيرة من الماعز الكشميري المشهور بصوفه الكشميري الثمين، وقد تم اكتشاف الياقوت فيها عام ١٩٨٣م، عدا معادنها الثمينة الأخرى[١٠] .

وعلى ذلك فإنها ذات اقتصاد جيد بسبب هذه الثروة التي تغنيها عن غيرها، وقد يكون هذا سبباً مهماً في عدم رغبة الهند بانفصالها عنها، ومع ذلك فهي ذات موقعٍ جغرافي حساس

---

[٣] معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبدالله الحموي (ت٦٢٦هـ)، ط٢، دار صادر – بيروت، ١٩٩٥م : ٣٥٢/٤ .

[٤] ينظر: المصدر نفسة : ٤٤٦/٣ .

[٥] ينظر : حدود العالم من المشرق إلى المغرب، المؤلف مجهول، توفي بعد ٢٧٢هـ، تحقيق : السيد يوسف الهادي، دار الثقافة للنشر – القاهرة، ١٤٢٣هـ : ٨٩/١ .

[٦] ينظر: فريدة العجائب وفريدة الغرائب، سراج الدين أبو حفص عمر بن الوردي (ت٨٥٢هـ)، تحقيق : أنوار محمود زناتي، ط١، مكتبة الثقافة الإسلامية – القاهرة، ٢٠٠٨م : ١٧٣ .

[٧] ينظر : صرخة من كشمير، مهدي شفيق، طبعة القاهرة، ١٩٩٥م : ١/ ٩١ – ٩٢ .

[٨] المصدر السابق نفسة .

[٩] حضارة العالم الإسلامي : ١/ ١٣٧ .

[١٠] المصدر نفسة : ١/ ١٣٨ .

من جهة النظر الاستراتيجية، ولأنها تضم الممرات والثغرات في المرتفعات الشاهقة الوعرة، وإنها تحكم التحركات على الطرق ومحاور الاتجاهات بين أرض الهند وشبه القارة بعامة، وبين أرض التبت من وراء الجبال شمالاً، وكأنها بذلك أحد الأبواب التي تقيم الصلة بين الهند وآسيا[١١].

وكانت الحالة المعاشية لسكان هذه المنطقة جيدة كما ذكرنا سابقاً، فانهم كانوا يأكلون البر ويأكلون المليح من السمك، ولا يأكلون البيض ولا يذبحون[١٢]، وقد يكون عدم ذبحهم وأكلهم للبيض؛ لأنهم يكتفون بالسمك لكثرته وطيبته، مع ما موجود عندهم من الزروع والاثمار الأخرى .

وأهل كشمير رحّالة ليس لهم دواب ولا فيلة يركبونها في ترحالهم، وكان كبارهم يركبون (الكتوت) وهي الأسرة محمولة على أعناق وأكتاف الرجال إلى أن يصلو إلى المكان الذي يريدونه[١٣] .

وكانوا يرقمون الأوراق بأرقام هي كالنقوش أو كحروف أهل الصين لا تعرف إلا بالعادة أو كثرة المزاولة[١٤] .

معتقدات وأعياد أهل كشمير:

لكل مجتمع من المجتمعات الإنسانية ديانة من الديانات الوضعية أو غير الوضعية لها معتقدات تعتقد بها وتقدسها ولها أيام تقدم بها الطقوس والشعائر لآلهة المتعددة .

فكان لأهل كشمير معتقدات كثيرة منها ما يوجد بيوت لأصنام التي كانوا يقصدونها بالتقديس والزيارة وتقديم الشعائر لها[١٥] .

وكذلك لهم أعياد تكون رؤوس الأهلة أي النجوم، وهم يعظمون الثريا وغيرها من النجوم[١٦] .

وهناك آلهة كثيرة كانت تقدس في كشمير لكونها المهجر الأول للآريين بالهند[١٧] .

---

[١١] المصدر نفسة .

[١٢] ينظر : معجم البلدان، الحموي : ٣٥٢/٤ .

[١٣] ينظر : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله، أبو ريحان محمد بن أحمد البيروني (ت٤٤٠هـ)، ط٢، عالم الكتب – بيروت، ١٤٠٢هـ : ١٤٦/١ .

[١٤] المصدر نفسة : ١٢٢/١ .

[١٥] ينظر : حدود العالم من المشرق إلى المغرب ، لمؤلف مجهول : ٨٩/١ .

[١٦] معجم البلدان ، الحموي : ٣٥٢/٤ .

[١٧] ينظر: الأديان الوضعية، تأليف: مناهج جامعة المدينة العالمية، جامعة المدينة العالمية، ٢١/١.

وكان أهل كشمير يعتقدون في حركة (بنات نعش) وهي نجوم بارزة جداً ولها دلالاتها الكبيرة، وهذه النجوم يعتقد بها أهل كشمير أنها أعلى من المواضع الثابتة، ويزعمون ان في كل (منتر) يتجدد ويملك أولاده الأرض، ويتجدد (باندر) الرئاسة، وكذلك يعتقدون بالملائكة طوائف، وعلى هذا فإن الحاجة إلى الملائكة تجعلهم يقدمون القرابين ويوصلون إلى النار أنصابهم، فيتقربون إليها بهذه الوسيلة، وأما الحاجة إلى بنات نعش؛ لأن بها يجدد (باندر) أو (ببذ) فأنه يبيد في آخر منتر(١٨) ، أي مادة معينة .

ولأهل كشمير قديماً أعياد وأفراح، منها يخص النساء والولدان، ومنها ما يخص الرجال، وكان (زاتر) هو أحد الأعياد عندهم، وهو الذي يأتي في السفر بالبركة، ولهذا سمّي العيد زاتر، وهو يكون الأكثر للنساء والولدان، واليوم الثاني من جيتر وهو عيد لأهل كشمير يُسمّى (أكدوس) وسببه ظفر ملكها (متى) بالترك، وعندهم انه كان يملك العالم كله، واليوم الحادي عشر من الشهر يُسمّى (هند ولي جيتر) يجتمعون منه على (ديوهر باسديو) ويرجحون صنمه كما كان يفل به في الارجوحة وهو صبي، وكذلك يفرحون في بيوتهم طوال النهار، وفي الشهر التالي عيد آخر يُسمّى (بهند) وهو عيد للنساء يأخذون في الزينة ويقدمن الهدايا لأزواجهن واليوم الثاني والعشرون من (جيتر) يسمى (جيتر جشت) وهو عيد فرح باسم (بهكيت) يقوم الأفراد بالاغتسال والصدقة، وغيرها من الأعياد التي تكون خاصة للنساء، وهناك أعياد تبقى خمسة أيام يديرها البراهمة، وهناك أعياد يتصدق بها العامة على البراهمة، وهناك أعياد كثيرة عندهم(١٩) .

أما ملوكها: فقد تعاقبت على ملكها راي قنوج ثم بلور شاه، ثم شكناه شاه، ثم خان شاه(٢٠) . وأبرز حكامها أسرة شمس الدين شاه ميرزا في المدة ٧٤٤ إلى٩٧٠هـ ووفي عام ٩٩٥هـ سيطرة عليها الأسرة التيمورية (٢١) .

المبحث الأول

الإسلام في كشمير والعلاقات مع دول الجوار

المطلب الأول : دخول الإسلام إليها .

شبه القارة الهندية في القديم انقسمت على قسمين كبيرين من الناحية الجغرافية هما : بلاد السند والبنجاب، وبلاد الهند .

(١٨) ينظر: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، البردوني، ٢٩٩/١ .

(١٩) ينظر: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، البردوني، ٢٩٩/١ .

(٢٠) ينظر: المصدر نفسة:٥٠٧/١-٥١١ ؛ حدود العالم من المشرق الى المغرب :٨٩/١ .

(٢١) ينظر: موجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم الى عصرنا الحاضر، أحمد معمور العميري، ط١ – الرياض ١٩٩٦م : ٢٩٦/١ .

وبلاد السند هي البلاد المحيطة بهر السند الذي كان يُسمّى من قبل بنهر (مهران) ومنبعه من أعالي السند وجبالها من أرض قشمير أو كشمير ، ويصب في بحر السند (المحيط الهندي) وتمتد هذه البلاد غرباً من إيران إلى جبال (الهملايا)[٢٢] في الشمال الشرقي تاركة شبه القاره الهندية في جنوبها –ومكانها الآن في دولة باكستان الحالية .

وكان العرب يطلقون على السند من الأسماء (ثغر الهند)؛ لأنه كان في ذلك الوقت المعبر إلى بلاد الهند[٢٣] .

وكان قبل الفتح الإسلامي لبلاد السند سلسلة من الحملات والغزوات الاستطلاعية قام بها المسلمون، لكي يعرفوا طبيعة هذه البلاد، ويجمعوا معلومات استخباراتية كاملة عنها.

فكانت بداية هذه الاستطلاعات في زمن الخليفة عمر بن الخطاب، ثم تطورت في زمن الخليفة عثمان بن عفان، وكذلك في زمن الخليفة علي بن أبي طالب (رضي الله عنهم أجمعين)، وبهذا كله حقق المسلمون انتصارات كثيرة، وغنموا الشي الكثير في تلك الغزوات والحملات، والتي كانت بداية الفتح الإسلامي لتلك البلاد [٢٤]، وبقي على هذا الحال إلى ان جاء عهد الوليد بن عبد الملك ٨٦ –٩٦هـ، فبدأ الفتح المنظم لهذه البلاد، فأوعز إلى الحجاج بن يوسف الثقفي بعد أن استقام له الأمر في جنوب بلاد فارس، فأرسل ولاة كثيرين واحداً بعد الآخر إلى أن استقر رأيه على تعين قائد له خبره في تلك المناطق، فأسند ابن أخيه وصهره (محمد بن القاسم الثقفي) الذي عرف فيما بعد ب(فاتح السند)، وكان والياً على فارس وكان عمره سبع وعشرين عاماً،وجهزه بكل ما يحتاجه وأمده بستة آلاف جندي من أهل الشام، مع ما كان معه من الجنود، فسار إلى بلاد السند بعشرين ألفاً تقريباً[٢٥] .

فقام محمد بن القاسم بخطوات ذللت الصعوبات التي كانت في طريقة لتحرير تلك البلاد، فسار من شيراز إلى مكران، وأقام بها أياماً واتخذها قاعدة للفتح، وفتح البلاد التي كانت في

---

[٢٢] الهملايا: معناها بيت الثلج، قصة الحضارة، ويليام ول ديورانت (ت١٩٨١م)، تقديم: الدكتور محيي الدين صابر، ترجمة الدكتور زكي نجيب وآخرون، دار الجيل –بيروت، ١٩٨٨م : ١١/٣ .

[٢٣] ينظر: موجز عن الفتوحات الإسلامية، الدكتور طه عبد الحميد، دار النشر للجامعات –القاهرة : ١٧/١ .

[٢٤] ينظر: فتوح البلدان، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت٢٧٩هـ)، دار مكتبة الهلال –بيروت، ١٩٩٨م : ١/ ٤١٦ – ٤١٧ .

[٢٥] ينظر: المصدر نفسه : ٤١٩/١ ؛ المعارف، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدنيوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: ثروت عكاشة، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ، ١٩٩٢م : ٥٧٠/١ ؛ تاريخ الرسل والأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠٧هـ : ٢١/٤، ولكنة ذكر فتحه للهند سنة ٩٤هـ .

طريقة ثم فتح الديبل وتقع الآن قريبة من كراتشي في باكستان، بعد حصار لها ثم القتال الذي بقي ثلاثة أيام استخدم فيه المنجنيق وهدم (البد) الكبير، والبدُ هو كل تمثال أو معبد لبوذا، ثم حول المدينة إلى مدينة إسلامية وبنى فيها المساجد واسكنها أربعة آلاف مسلم، وبعدها سار إلى السند فسارع أهلها إلى الصلح، فصالحهم وأرفق بهم، وسار إلى أن بلغ نهر (مهران) فعبره، وفاجأ ملك السند (داهر) والتقى معه في معركة حامية سنة ٩٣هـ، قتل فيها الملك، وبمقتله استسلمت بقية بلاد السند، وأصبحت بلاد إسلامية[٢٦]، ومضى في استكمال فتحه فاستولى على مدن وحصون متعددة إلى أن اجتاز نهر (بياس) واقتحم مدينة (الملتان)[٢٧] في إقليم البنجاب[٢٨] بعد قتال عنيف، وزال كل التماثيل والمعابد البوذية وغنم مغانم كثيرة من ذهب وفضة، فعين الحكام على كورها المختلفة، وترك حامية من الجنود، وأخذ العهود والمواثيق على أعيان المدينة بأن يعملوا على استقرار الأمن في تلك البلاد .

وبعد هذا جاءت إليه قبائل الزط والميد المعروفتين بقطع الطرق البرية والبحرية مرحبين به، وتعهدوا كذلك على العمل لسلامة الطرق البرية والبحرية، ويعملوا على مساعدة المسلمين .

وأراد محمد بن قاسم أن يفتح إمارة (كنوج) Kannaui وهي من أعظم إمارات الهند، فستأذن الحجاج فأذِن له، وهذه الإمارة هي الخطوة الأولى لفتح كشمير، لكنه عند الاستعداد لهذا الأمر جاءه نبأ موت الحجاج ٩٥هـ، وبعده بستة أشهر توفي الوليد بن عبد الملك، وجاء للحكم سليمان اِبن عبد الملك، وكان على خلاف مع الحجاج، فتم عزل محمد بن القاسم عن ولاية السند، وجِيء به مقيّداً إلى دمشق، فعذب حتى الموت، وكان ذلك بدوافع شخصية انتقامية ؛ لأنه ابن الحجاج وصهره[٢٩] .

فلو أن سليمان بن عبد الملك تنازل عن تلك الأحقاد في سبيل الإسلام لكانت الفتوحات الإسلامية تتقدم إلى خارج الهند، ولما استغل أعداء الإسلام تلك الخلافات وبدأوا يجمعون شتاتهم .

وبهذا العمل توقفت الفتوحات الإسلامية في هذه الجبهة بعد عزل محمد بن القاسم عن تلك البلاد، ووهنت عزيمة المسلمين في تلك المناطق التي فتحوها، وهذه الخلافة الجديدة أحدثت

---

[٢٦] ينظر: موجز الفتوحات الإسلامية ، الدكتور طه عبد المقصود : ١٨/١ .

[٢٧] الملتان: تعني بيت أو ثغر الذهب، المصدر نفسه : ١٩/١، وقيل المولتان والملتان : هي فرج الذهب ؛ تنبيه الإشراف ، أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي (ت٣٤٦هـ)، تصحيح : عبدالله إسماعيل الاوي، دار الصاوي – القاهرة : ٤٩/١ .

[٢٨] البنجاب : معناها أرض الأنهار الخمسة، قصة الحضارة، وليام ديورانت : ١١/٣ .

[٢٩] ينظر: فتوح البلدان، البلاذري : ٦٤٦ .

تأثيراً كبيراً على الاستقرار والأمن في شبة القارة الهندية، فاستغلها ملوك السند الذين فروا إلى كشمير وغيرها، فعادوا ونجح بعضهم باستعادة سلطانه ونفوذه بسبب الاضطرابات الداخلية في العالم الإسلامي، وبقي على هذا الحال إلى أن جاء عمر بن عبد العزيز ٩٩ –١٠١هـ، فعاد بعض المناطق التي كانت عند المسلمين وعاد سكانها إلى الإسلام، ولكن عادت الاضطرابات في عهد بني أميه[٣٠] .

إلى أن جاء عهد الدول العباسية ولاسيما في عهد أبي جعفر المنصور ١٣٦ – ١٥٨هـ، فتوسعت الفتوحات ودخلت كشمير في كنف الدولة الإسلامية .

فهذا الفتح لم يكن فتحاً عسكرياً فقط، بل انتقلت بعض العشائر العربية إلى هناك، ونشر العرب حياتهم وثقافتهم الإسلامية والعربية في تلك المدن الهندية، وازداد انتشار الإسلام في عهد المعتصم ٢١٨ – ٢٢٧هـ، في تلك البلاد[٣١] .

وانشئت فيها بعد الفتح الإسلامي عدة أديرة مسيحية، معظمها للنساطرة[٣٢]، وإذا دل هذا على شيء فإنما يدل على مدى تسامح الإسلام مع الأقليات الموجودة في البلدان المفتوحة، على العكس مما يقال بأن الإسلام يضطهد المخالفين له .

وقد أحرز المسلمون في كشمير شهرة عظيمة في صناعة الأقمشة الصوفية، ومنها انتقلت إلى أوربا، ومن ثم إلى مدن العالم الأخرى[٣٣] .

وقد روت المصادر التاريخية بأن بلداً بين قشمير والملتان وكابل يدعى العسيفان كان له ملك عاقل، وكان أهل البلد يعبدون صنماً، فمرض ابن الملك وسأل سدنة الصنم أن يدعوه لشفاء ابنه، فذهبوا عنه ساعة ثم أتوه فقالوا له دعوناه وأجابنا، وبعد قليل توفي ابن الملك، فغضب الملك وكسر الصنم وقتل السدنة، وبعد ذلك دعا تجار من المسلمين فعرضوا عليه الإسلام فأسلم وأسلمت مملكته وهذا في خلافة المعتصم العباسي[٣٤] .

وقد روي أن السلطان يمين الدولة محمود، غزا المولتان سنة ٣٩٦هـ، وكان سبب ذلك أن واليها أبا الفتوح نقل عنه خُبث اعتقاده، بل وتسبب إلى الإلحاد، وانه قد دعا أهل ولايته إلى

---

[٣٠] ينظر: موجز عن الفتوحات الإسلامية، الدكتور طه عبد المقصود : ٢٠/١ .

[٣١] ينظر: حضارة العالم الإسلامي : ١٣٨/١ .

[٣٢] قصة الحضارة، وليام ديورانت : ١٦١/٣ .

[٣٣] ينظر: الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها، عبد الرحمن بن حسن حبنكة (ت١٤٢٥هـ)، ط١، دار القلم – دمشق، ١٩٩٨م : ٦٤٦ .

[٣٤] ينظر: فتوح البلدان، للبلاذري : ٤٢٩/١ .

ما هو عليه، وقد وصل يمين الدولة إلى قشمير، وسمع بذلك أبو الفتوح فأجمع أمواله فنقلها إلى منطقة سرنديب، فدخل يمين الدولة قشمير فنازل أهلها، فوجدهم في ضلالهم يعمهون فحاصرهم وتابع قتالهم حتى افتتحها وعاقب أهلها على ذلك(٣٥) .

وفي القرن الرابع عشر الميلادي وصلها داعية أسمه بلبل أمكنه أن يقنع أحد حكامها باعتناق الإسلام فسمى نفسه شمس الدين، فكان أول حاكم مسلم لكشمير وبداية حكم أسرة شاه مرزا التي حكمت كشمير بالعدل إلى أن ضمّها جلال الدين أكبر شاه عام ٩٩٥هـ، إلى دولة المغول الإسلامية بالهند .

وانتشر الإسلام على يدي الداعية سيِّد عليّ الهمذاني الذي وصلها عام ١٣٨٨م من فارس، مع من صحبهُ من الدعاة المسلمين، وانتشر الإسلام وحمل إلى التبت على أيدي تجار المسلمين، وكذلك وصل إلى التبت عن طريق اليونان(٣٦) .

المطلب الثاني: كشمير والاحتلال البريطاني

لما ضعفت الدولة الإسلامية في الهند استطاع السيخ أن يسيطروا على كشمير بزعامة المهراجا (رانجيت سنك) عام ١٨٠٩م، وعند الاحتلال البريطاني للهند هزم السيخ عام ١٨٣٩م، وأبقوا عميلهم (كولاب سنغ الهندوكي) من أسرة (دوجرا) أمير على كشمير المسلمة مقابل (٧٥) مليون روبية ثمناً لولايته، دفعها للحاكم البريطاني لمدة مئة عام، كما تقرر في معاهدة جديدة اسمها معاهدة (امديستار) عام ١٨٤٦م على أن يعترف بالسيادة البريطانية عليه كما في سائر الامارات الأخرى، وبهذا الاتفاق بدأت مأساة كشمير المسلمة، وبدأ الظلم يعم أهلها، ومع ما بها من خيرات كثيرة ومتنوعة أصبحت في اسوأ حال بسبب طغيان حاشية سنغ أسرو دوجرا(٣٧) .

وبهذا الحكم الذي أصبح مضرب المثل في التعسف وزيادة الضرائب، والقوانين الجائرة وسوء المعاملة للشعب المسلم الذين يشكلون الأغلبية من السكان، وكان هذا الحاكم يفرض على المسلمين ضرائب باهضه وأقل منها على غير المسلمين ومع ذلك كان يفرض حتى على من يضحي أضحية ضريبة خاصة، وكان يسمح هذا الحاكم لغير المسلمين بحمل السلاح بغير ترخيص، وأما المسلمون فلا يحملونها إلا بتصريح يحصلون عليه بشق الأنفس، وكذلك ذبح البقر ممنوعاً في هذه الولاية .

---

(٣٥) ينظر: الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، تحقيق : عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي – بيروت ، ١٩٩٧م : ٥٤١/٧ .

(٣٦) ينظر: حاضرة العالم الإسلامي : ١٣٨/١ – ١٣٩ ؛ صرخة من كشمير، حمدي شفيق : ٩٣/١ .

(٣٧) ينظر: حاضرة العالم الإسلامي : ١٣٩/١ ؛ صرخة من كشمير، حمدي شفيق : ٩٣/١ .

ومن التعسف كذلك إذا اعتنق الهندوسي الإسلام يفقد كل حقوقه من الميراث وغيره، أما إذا ارتد المسلم عن دينه فله كل أملاكه، فهذا يدل على انهم يشجعون المسلم على

الارتداد، ويضيقون على الهندوسي لمنعه من دخول الإسلام .

حتى في الوظائف، فكانت نسبة غير المسلمين في الوظائف يصل إلى ٨٠٪، أما في الجيش فكان غير المسلمين ٨٥٪، ومع وجود كثير من أبناء المسلمين على العمل في الجيش إلا أنهم كانوا يمنعونهم ويستوردون الجنود من خارج الولاية، لكن يسدون العدد لذلك يضطر المسلمون إلى الانضمام للجيش الهندي البريطاني .

وكانت منزلة المسلم مساوياً لأسمي الحطاب والسقاء، ويعهد إليه بكل نوع من الأعمال الحقيرة والقذرة والشاقة، في حين كان الهندوسي محترماً في نظر المجتمع، ومع هذا كله فقد منعت صلاة المسلمين بالخارج، وفتحت لهم السجون[٣٨] .

وبهذا ازداد الاضطهاد والتهميش بشكل علني أو سري لجميع المسلمين بسبب سيطرة الهندوس على مقاليد الحكم الذي كان للمحتل دور كبير في تسليم الحكم للأقليات المعادية للإسلام والمسلمين .

المبحث الثاني

السيخ والهندوس وصراعهم ضد المسلمين

المطلب الأول : المسلمون وسياسة السيخ والهندوس .

المسلمون كثيرون في كشمير لكن يحتاجون إلى من يبث روح الإسلام فيهم من جديد، ويزيد من نشاطهم ووعيهم، وإدراكهم لجميع المخططات التي تريد حذفهم من الوجود .

فجاء الدكتور محمد إقبال وهو أحد أبناء كشمير المسلمة فبّث روح الإيمان والإدراك والوعي ومقاومة الأعداء في صفوف المسلمين في كشمير، فلم يرق للأعداء هذا الأمر فجابهوا هذا بردٍ حاسم فدارت أول معركة بين المسلمين والهندوس في ١٩٣١/٧/١٣م في مدينة سرينكر راح ضحيتها آلاف المسلمين بين قتيل وجريح، وكان هذا كله بمساعدة المستعمر البريطاني في الهند[٣٩] .

وبدأت مرحلة جديدة في ظلم المسلمين أكثر مما كانت سابقاً، ولا يوجد قانون أو قوة تردع الهندوس عن ظلمهم للمسلمين .

---

[٣٨] ينظر: حاضرة العالم الإسلامي : ١٣٩/١ – ١٤٠ .

[٣٩] ينظر: تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، مسعود الندوي :٢١٥ – ٢١٧ .

فبحث المسلمون على طريقة أو تنظيم يخفف عنهم تلك المظالم ويطالب بحقوقهم، فتم تأسيس المؤتمر لعموم (جمود كشمير) بزعامة الشيخ محمد عبدالله الملقب بأسد كشمير، وتشودري غلام عباس، وكان أول مجلس له عام ١٩٣٢م، وبرزت مطالب المسلمين في إيجاد هيئة تشريعية شعبية لهم تنظر في مصالحهم، وبذلك اضطر المهراجا أن يوافق على تكوين الجمعية التشريعية على أن تكون مجرد هيئة استشارية، والإفراج عن المعتقلين، واستمر نفوذ المؤتمر في ازدياد حتى أحرز عام ١٩٣٨م (٢٠) مقعداً من أصل (٢١)، واتخذ موقف النقد للحكومة .

ثم شكلت هيئة جديدة سميت بحزب المؤتمر الوطني، وأخذ هذا الحزب النظر في مصالح الشعب على عاتقه، ثم وجدت رابطة إسلامية لعموم مسلمين الهند صدى لها في كشمير، وفي عام ١٩٤٤م وجه كلٌّ الحزبين المؤتمر الوطني والمؤتمر الإسلامي دعوة إلى السيد محمد على جنه رئيس الرابطة الإسلامية لزيارة كشمير، وبذلك ظهر التقارب بينه وبين حزب المؤتمر الإسلامي، وبذلك تم توحيد الجهود نحو هدف مشترك هو رفع الظلم والاضطهاد عن المسلمين في الهند، وبهذا دب القلق عند المهراجا، فأضعف دور الشيخ محمد عبدالله أمام الأغلبية المسلمة، باختياره وزيراً له، فقلت مكانه الشيخ عند أتباعه، مما جعله يقوم بحركة عام ١٩٤٦م ضد المهراجا وطالبه بترك كشمير لشعبها يحكمها، وعرفت هذه الحركة باسم (حركة انزاحوا عن كشمير) فاعتقله المهراجا وحكم عليه بالسجن أكثر من(٨) سنين[٤٠]، ودخل كل من سانده، لكنهم أعلنوا تمسكهم بمبادئ الإسلام، وإن الجهاد الإسلامي هو الطريق للاستقلال بلا مهادنة ولا مساومة .

لكن بعد عام ١٩٤٧م أخرجه من السجن بناء على طلب نهرو فاتفق الثلاثة الشيخ والمهراجا ونهرو على مناهضة فكرة ضم كشمير لباكستان .

بعد المؤتمر الإسلامي عقد مؤتمراً عام ١٣٦٧هـ في عاصمة كشمير سرينكر، واتخذ قراراً عبّر فيه سروره وارتياحه لقيام دولة باكستان، وأعلن وجوب انضمام جمو وكشمير إلى باكستان، واحتفل المسلمون في كشمير بيوم باكستان، ورفعوا الأعلام الباكستانية معربين عن رغبتهم في الانضمام لها[٤١] .

المطلب الثاني: فشل مشروع انضمامها إلى باكستان.

عندما وجد الأمير هنري سنغ رغبة المسلمين في الانضمام إلى باكستان لكي يتخلصوا من الذل والعبودية والاضطهاد الممنهج الذي نالوه من الهنود .

---

[٤٠] ينظر: تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، مسعود الندوي : ٢٤٨ – ٢٥٠، ٢٥٣ .

[٤١] ينظر: حاضرة العالم الإسلامي : ١/١٤٢ .

لجأ إلى التواطؤ مع الهند بسبب حقده على المسلمين وخوفاً منهم إلى حيلة دبرت بليل، فأخذ يؤجل قراره الحاسم من يوم إلى آخر حتى نهاية يوم ١٥ أغسطس عام ١٩٤٧م وهو آخر يوم محدد لتقرير مصير الشعب المسلم واستقلاله، فلم يحدد موقفه، فقام بأعمال عدائية منها :

١. منع المسلمين من الاحتفال بيوم باكستان وتمزيق الأعلام التي رفعوها.
٢. إغلاق جميع الصحف الموالية لباكستان .
٣. تابع سياسة التعسف والشدة مع الشعب المسلم .
٤. أوهم المسلمين بأنه اتفق مع باكستان بنقل المسؤوليات والواجبات إليهم مثل المواصلات والبريد والبرق وغيرها .
٥. أظهر أنه يقف موقف المحايد بين الهند وباكستان، وفي نفس الوقت أخذ في تقوية الحمايات العسكرية المكونة من الشيخ والهندوس في المناطق الإسلامية.
٦. أصدر أمراً بأن يسلم المسلمون أسلحتهم للبوليس، مما زاد من مخاوف المسلمين فانفجروا بثورة في منطقة بونج بقيادة السردار محمد إبراهيم خان فأصدر أمراً بالقبض عليه وعلى أتباعه، لكنهم هربوا إلى باكستان فحال الأمر من دون الانضمام إلى باكستان(٤٢) .

المبحث الثالث: نتائج وتداعيات الاضطهاد ضد مسلمي كشمير.

المطلب الاول: المسلمون والاضطهاد.

وبعد هذا الأمر بقي المهراجا في سياسة القمع والشدة والانتقام من المسلمين حتى انه بدأ بالقضاء عليهم بالحملة، وعلى هذا احتجت باكستان على هذه الإبادة والاضطهاد وتعالت اللهجات الشديدة بين البلدين، ولكن هذا لم يُثْنِ المهراجا على الاستمرار بالقمع، بل زاد اضطهاده وإبادته الجماعية للمسلمين على يد أتباعه من الهندوس والسيخ الذين يكنون العداء للمسلمين من قديم .

فأبيد أكثر من ٢٣٧٠٠٠ مسلم أبشع إبادة عرفتها البشرية، وفر أكثر من مليون إلى باكستان، وعلى أثر هذا هبت القبائل الباكستانية التي تسكن الحدود الشمالية لنصرة إخوانهم في كشمير، واستطاعوا هزيمة الأمير وقواته، فكونوا حكومة آزاد كشمير سنة ١٩٤٨م، وفر الأمير إلى مقاطعة جمو ومن هناك كتب إلى الهند يطلب منهم النجدة وإرسال قوة لصد الزحف وإخماد ثورة الشعب الكشميري، وفي نفس كتابه، أعلن انضمامه إلى الهند، فوافقت الهند لهذا وأرسلت قوة

---

(٤٢) ينظر: حاضرة العالم الإسلامي : ١٤٣/١ .

مدعومة بالطائرات في نفس اليوم، فصدت الثورة وقوّت حكم المهراجا، وبهذه الغارة الوحشية خمدوا الثورة وساعدوا حاكم كشمير على البقاء في منصبه[٤٣]، فقتلوا وشردوا وتبعوا سياسة المحو الديني .

وبعد الضغط على الفليد (مارشال كلود اوكنلك) بإيقاف القتال، وإصدار بلاغ مشترك من الحاكمين العاميين للحكومتين بإجراء استفتاء تحت تصرف الحكومتين، لكن الهند اعدت ان كشمير هي تابعة لها بلا تردد، فتقدمت بشكوى إلى مجلس الأمن تشكو من تشجيع باكستان لرجال القبائل بإثارة الفوضى في بلادها، وأرسل المجلس لجنة عرفت باسم الأمم المتحدة لهندوس وباكستان، وأصدرت في عام ١٩٤٨م – ١٩٤٩م قرارين مكونين من ثلاث مواد :

١. وقف القتال وتعيين خط له .
٢. تجريج الامارة من السلاح .
٣. إجراء استفتاء حر محايد تحت إشراف المتحدة لتقرير المصير لهذه الامارة[٤٤].

وبعد أكثر من خمس سنوات أعلن نهرو إلغاء اتفاقية الاستفتاء، وأعلن بالنيابة عن أهالي كشمير انضمام الولاية إلى الهند، على أساس سياسة الأمر الواقع، وهي السياسة التي أثرت الهند انتهاجها من أول الأمر، وهي سياسة اليهود في فلسطين[٤٥].

المطلب الثاني: تداعيات الاضطهاد ونتائجه.

وبعد عام ١٩٥٧م بدأت جملة من الاعتقادات التعسفية ضد أهل كشمير، وقامت هذه البلاد باحتجاجات ضد هذه التصرفات وطالبت بالإفراج عن المعتقلين، واشتبكت القوات الهندية مع المتظاهرين وقتلوا الكثير منهم، وأعلن بطلان جميع الاتفاقيات السابقة، وتم إنشاء لجنة باسم اللجنة الثورية في كشمير، وأعلنت اللجنة الحرب ضد الهند لتحرير كشمير، واستنجدت بجميع الحكومات الإسلامية وغير الإسلامية وجميع الشعوب المحبة للسلام لمساعدتهم، وقد أبادت الهند الكثيراً من أهل كشمير بمجازر، حتى انها عزت كشمير عن باكستان وبقي المسلمون تحت بطش الهنود حتى هذا الوقت[٤٦] .

فاستخدم الهنود مع أبناء كشمير جميع أنواع الجرائم والاضطهادات، لكي ينالوا منهم ما ينالوا،

---

[٤٣] ينظر: حاضرة العالم الإسلامي : ١٤٢/١ ؛ الخلاصة في فقه الأقليات، علي بن نايف الشحود، بلا : ٣٢/١ .

[٤٤] ينظر: حاضرة العالم الإسلامي : ١٤٠/١ .

[٤٥] ينظر: المصدر نفسة :١٤٥/١ .

[٤٦] ينظر: صرخة كشمير، حمدي شفيق : ٩٥/١ – ٩٦ .

خوفاً من اليوم الذي ينتقم فيه أبناء كشمير من الهنود، فهنالك الإبادة الجماعية للرجال رمياً بالرصاص أو ذبحاً بالسكاكين أو حرقاً بالنار أو بإلقاء أحماض كيمياوية قاتلة على رؤوس وأجساد الضحايا، مع وجود اعتقالات عشوائية مقترنة بالتعذيب لعشرات الألوف بلا محاكمات أو تحقيقات، وكذلك إحراق ممتلكات ومتاجر وزروع المسلمين التي تقدر بأثمان كبيرة جداً، مع قطع الأطراف والتعذيب حتى الموت، مع فرض حضراً للتجوال لوقت غير معلوم .

بل استخدم الهنود مع المسلمين أبشع الوسائل للحد من تزايد المسلمين في كشمير، أنهم يقومون بخصي الشباب والأطفال قهراً حتى لا ينجبوا ذرية في المستقبل، وكما يقومون بتعقيم الفتيات كي لا يلدن، مع نهب وسلب أموال وممتلكات المسلمين، وإحراق حقولهم ومواشيهم وأغنامهم حياً، وغير ذلك من الوسائل التي يستخدمها ضد المسلمين .

الاحصائيات الواردة لخسائر المسلمين في كشمير لعامين متتالين (١٩٩٠ – ١٩٩١)[٤٧] وكما يأتي :

١. قتل (٣٥) ألف مسلم ومسلمة .
٢. حرق (٢٢٠٠) شخص من قبل الجيش الهندي وهم أحياء في منطقة كبوارة وحدها .
٣. جرح وإعاقة (٣٠) ألف شخص بعضهم أُصيب بعاهات مستديمة .
٤. اعتقال (٦٩) ألف شخص في السجون ومعسكرات التعذيب .
٥. طرد (٢٥) ألف مسلم إلى كشمير الحرة بعد هدم أو حرق منازلهم .
٦. فصل آلاف من الموظفين المسلمين وحرمانهم من مورد رزقهم الوحيد .
٧. اغتصاب (٣٥٧٥) مسلمة بصورة جماعية مروعة .
٨. إغراق عدد من أبناء المسلمين في الأنهار، لبث الرعب بين صفوف المسلمين .
٩. تم نزع الخصيتين لأكثر من (٤١٥) رجلاً في قرية سنور كليبوره وغيرها .
١٠. إحراق (٢١) ألف متجر ومنزل و (٥٥٠) مدرسة وكلية .
١١. إحراق حبوب غذائية قيمتها تفوق مليار دولار .
١٢. قتل عشرات الألوف من المواشي والأغنام الحية .
١٣. إحراق مساحات شاسعة من الغابات والبساتين تفوق قيمتها بلايين الدولارات .

حدث هذا في عامين فقط فكيف بخسائر المسلمين منذ إسلامهم إلى هذا الوقت، مع ازدياد فنون الانتهاكات لحقوق المسلمين من وقت إلى آخر، ولا توجد دولة ولا منظمة من المنظمات الإنسانية تمنع الهنود من ارتكاب هذه المجازر والانتهاكات بحق المسلمين

---

[٤٧] ينظر: صرخة كشمير، حمدي شفيق : ٩٦/١ .

العُزل مع وجود بعض المنظمات التي نادت بجرائم الهنود ولكن لا يوجد من يسمعها .

وعمل الهنود هذا قد يأتي لسببين هما :

١. ارتداد بعض من المسلمين عن دينهم واتباع عبدة الأوثان والحيوانات، لكي يتخلص من هذا الاضطهاد .
٢. بقى الاضطهاد على عاتق المسلمين إلى وقت غير معلوم، وبذلك فأن المسلم قد ثبت على دينة ؛ لأنه يرجو رضوان الله (عز وجل) .

الخـاتمة:

بعد هذه الرحلة في أرجاء كشمير، وبيان كيفية دخول الإسلام إليها وما لحق بالمسلمين من اضطهاد على أيدي الهنود، وتوصلت إلى النتائج الآتية :

١. قام المسلمون الأوائل بفتح بلاد الهند ليس للسلب والنهب، بل لنشر الدين الإسلامي كما أراده الله (عز وجل) .
٢. دخول كثير من مناطق الهند إلى الإسلام بدون قتال، لكي يتخلصوا من استعباد لبعض الطبقات السائدة في ذلك المجتمع، وما جاء به الإسلام من مبادئ العدل والمساواة والرحمة للجميع .
٣. بعد الاحتلال البريطاني للهند نال المسلمون شتى أنواع الاضطهاد بسبب التسلط البريطاني والهندي على الأغلبية المسلمة .
٤. بعد المعاناة الكثيرة، استطاع مسلمو كشمير أن يكونوا أحزاباً ومنظمات تطالب بحقوقهم أمام الحكومة الهندية وأمام الكثير من دول العالم .
٥. طالب أهل كشمير بالانضمام إلى باكستان، لكي يتخلصوا من الاضطهاد والذل والعبودية ويعيشوا بحرية في مجتمع إسلامي، لكن هذا الطلب اعتراه التضليل والأكاذيب من الحكام، فحالوا دون تطبيقه، بل تم إعلان انضمامهم للهند رسمياً من قبل الحاكم آنذاك .
٦. نال المسلمون في كشمير أقسى أنواع الاضطهاد التي لم يسمع بها أي مجتمع إنساني، من قتل واعتقال وقطع الأطراف، بل تعدى الأمر إلى العمل على قطع النسل، لكي يقللوا عدد المسلمين مستقبلاً .
٧. بسبب هذه الاضطهادات هاجر كثير من أهل كشمير إلى باكستان وغيرها من الدول الإسلامية لكي يتخلصوا من التعسف الهندي .

المصـــــادر:

١. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، تحقيق : عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٩٩٧م .
٢. الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها، عبد الرحمن بن حسن حبنكة (ت١٤٢٥هـ)، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٩٨م .
٣. الروض المعطار في خير الأقطار، أبو عبدالله حميد الحميري (ت٩٠٠هـ)، تحقيق : إحسان عباس، ط٢، مؤسسة ناصر الثقافية، بيروت، ١٩٨٠م .
٤. المعارف، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدنيوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: ثروت عكاشة، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٩٢م .
٥. آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد القزويني (ت٦٨٢هـ)، دار الصادر، بيروت .
٦. الأديان الوضعية، تأليف: مناهج جامعة المدينة العالمية، جامعة المدينة العالمية .
٧. الخلاصة في فقه الأقليات، علي بن نايف الشحود، بلا .
٨. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية .
٩. تاريخ الرسل والأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ .
١٠. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله، أبو ريحان محمد اِبن أحمد البيروني (ت٤٤٠هـ)، ط٢، عالم الكتب ، بيروت، ١٤٠٢هـ .
١١. تنبيه الإشراف، أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي (ت٣٤٦هـ)، تصحيح : عبدالله إسماعيل الاوي، دار الصاوي، القاهرة .
١٢. تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، مسعود الندوي، بلا .
١٣. حاضرة العالم الإسلامي، بلا .
١٤. حدود العالم من المشرق إلى المغرب، المؤلف مجهول، توفي بعد ٢٧٢هـ، تحقيق : السيد يوسف الهادي، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
١٥. صرخة من كشمير، مهدي شفيق، طبعة القاهرة، ١٩٩٥م .
١٦. فتوح البلدان، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت٢٧٩هـ)، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٨م .
١٧. فريدة العجائب وفريدة الغرائب، سراج الدين أبو حفص عمر بن الوردي (ت٨٥٢هـ)، تحقيق : أنوار محمود زناتي، ط١، مكتبة الثقافة الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٨م .
١٨. قصة الحضارة، وليام ول ديورانت (ت١٩٨١م)، تقديم: الدكتور محيي الدين صابر، ترجمة الدكتور زكي نجيب وآخرون، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م .
١٩. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبدالله الحموي (ت٦٢٦هـ)، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م .
٢٠. موجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم الى عصرنا الحاضر، أحمد معمور العميري، ط١، الرياض ١٩٩٦م .
٢١. موجز عن الفتوحات الإسلامية، الدكتور طه عبد الحميد، دار النشر للجامعات، القاهرة .

أمناء المكتبات العامة بين الأمس واليوم

الدكتور أنس بوسلام(*)

الملخص:

نعالج في المقال موضوع أمناء المكتبات العامة بين الماضي والحاضر، وقد مهدنا لذلك – في البداية – بتعريف الأمين/ القيّم... وتطور الأسماء الدالة على وظيفته عبر التاريخ الإسلامي، ثم مسألة الأمناء في علاقتهم بحجم الخزانة؛ لنوضح تطور شروط أهلية أمين الخزانة تاريخيا، ونعرض أدواره إلى غاية النصف الأول من القرن العشرين (بالمغرب أُنموذجا)، وهي أدوار جمعت بين ما هو تقني وخدمي وإداري وعلمي؛ لننتقل بعد ذلك إلى الكشف عن شروط أهلية أمناء المكتبات العامة حاليا، وكذا هيكلة المكتبات العامة مهنيا وفنيا وإداريا، مع تبيان أدوار الأمناء حاليا، وهي نوعان: واحدة أصيلة وأخرى مندرجة في إطار الخدمات الامتدادية للمكتبة العامة، وفي الأخير ختمنا المقال بتوضيح انعكاسات أدوار أمناء المكتبات العامة على نشر الوعي الثقافي وتنمية المجتمع.

الكلمات المفتاحية: أمين المكتبة – المكتبات العامة – شروط أهلية أمين المكتبة – أدوار أمين المكتبة.

The Public Librarians between The Past and The Present

Dr. Anas Bo Salam
Educational Inspector of Secondary Education – National Ministry of Education, Primary Learning and Athletics- Morocco
Faculté Des Lettres et Des Sciences Humaines Ain Chock / Université Hassan II De Casablanca

Abstract

The researcher addresses the issue of public librarians between the past and the present in the article by defining the librarian/ the trustee and the development of the names indicating his job throughout the Islamic history and the issue of the trustees in their relationship to the size of the

(*) مفتش تربوي للتعليم الثانوي، وزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة، المغرب، وباحث دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء.

treasury, as well as the evolution of their eligibility conditions and the roles of this category until the first half of the twentieth century (in Morocco as a model), which are roles that combined between technical, service, administrative and scientific roles. And then revealing the eligibility conditions for the current public librarians, as well as the structuring public libraries professionally, technically and administratively, with an indication of the roles of the trustees at present, which are of two types: one authentic and the other included in the framework of extension services of the public library.

Finally, we conclude the article by clarifying the implications of the roles of public librarians on spreading the cultural awareness and community development.

المقدمة:

يحمل البحث فكرة جديدة لم تنل حظها من البحث والدراسة – باستثناء بعض الإشارات – ألا وهي تاريخ أخصائيي المكتبات، وتتمحور المشكلة البحثية في السؤال المركزي الآتي: كيف تطورت شروط أهلية وأدوار أمين المكتبة عبر الزمن؟ ومن أجل معالجة هذه المشكلة استعنا بالمنهج التاريخي، وكذا المنهج الوصفي التحليلي، وارتبط مجتمع الدراسة، في الغالب الأعم، بالعالم العربي والإسلامي.

إن موضوع الأمناء أو القيّمين... يظل موضوعا متصلا بتاريخ التراث والحضارة، فمنذ اكتشاف الإنسان للكتابة، وتمكنه من المحافظة على إنتاج الأدباء والعلماء عبر جمع المخطوطات وصيانتها ومع تراكم الظاهرة عبر، والأزمان ظهرت ثلة من العلماء حفظوا التراث الإنساني، واعتنوا به وجمعوه من المساجد والزوايا والمدارس والأديرة والقصور وغيرها، وهؤلاء هم من أسميناهم الأمناء أو القيمين.

من الواضح أن مصطلح الأمين أو القيم له حمولات دلالية متعددة، ويعرض الدارس للتاريخ يلحظ أن هذه المهمة قد حملت عدة أسماء تبعا لتطور العصور والعهود، وأن التطور نفسه قد همّ عدد الأمناء في علاقتهم بحجم الخزانة، وشروط أهلية الأمين؛ لاستحقاق الإشراف على الخزانة الموكولة له، ولا نستثني من هذه التطورات مسألة أدوار الأمين والأمناء، حيث طرأت على هذه الأدوار متعددة تحولات سواء تعلق الأمر بحجم الاختصاصات أو المجالات أو الميادين البيبليوتكنومية (Bibliothéconomie)،[١] أو غيرها، وكلها موضوعات استأثرت باهتمام علم

---

[١] البيبليوتكنوميا: هي مجموع العمليات المكتبية، والتي تندرج منهجيا في إطار علم المكتبات الحديث، ومن هذه العمليات التسيير والتنظيم والفهرسة والتصنيف وغيرها.

المكتبات الحديث، ولا يقل دور الأمين – قيد أنملة – من حيث الأهمية عن قيمة الكتب أنفسها المتوافرة في الخزانة، ومرجع ذلك العمليات والمهام المفصلية التي يضطلع بها الأمين.

أولا– تعريف الأمين والقيم وتطور الأسماء الدالة على وظيفته عبر التاريخ الإسلامي

الأمين لغة الثقة،[٢] أي المصدَّق في قومه والمعروف بكتمانه السر.

والقيّم لغة هو السيد، وقيم القوم: الذي يقومهم ويسوس أمرهم.[٣]

أما الأمين أو القيم اصطلاحا، فهو المشرف على المكتبة أو الخزانة، الذي يضطلع بعدة مهمات وعمليات مكتبية كالتسيير والتنظيم والفهرسة والتصنيف، وما إلى ذلك ، كما هو معروف في علم المكتبات،[٤] وقد عرفت هذه المهمة عدة تطورات من حيث الاسم والأدوار وغير ذلك.

يمكن إجمال هذه التطورات من خلال الكرونولوجيا الآتية:

- من القرن السابع إلى التاسع: كان يسمى الأمينُ صاحبَ المصاحف، وأول من تلقب به رجل يدعى سعد في عهد الوليد بن عبد الملك الأموي:[٥]
- من القرن التاسع إلى الحادي عشر: كان الأمين يحمل اسم صاحب الخزانة، وأول من تلقب به سهل اِبن هارون المكلف ببيت الحكمة خلال عهد المأمون العباسي.[٦]
- من القرن الحادي عشر إلى الثالث عشر: كان ينعت بالخازن، وأول من لقب به المشرف على خزانة سابور بن أردشير سنة ٩٧٤م.
- من القرن الثالث عشر إلى السادس عشر: كان يسمى الوكيل، وأطلق هذا الاسم على المكلف بخزانة المدرسة المستنصرية ببغداد.
- من القرن السادس عشر إلى الحادي والعشرين: سمي بأسماء مختلفة كانت تُتداول كلها سواء في المغرب أو المشرق العربيين، وهذه الأسماء هي القيم والأمين والمشرف والمحافظ.

---

[٢] منجد الطلاب، (لبنان: دار المشرق، ط ٣٦، ١٩٩٠)، ص١٣.

[٣] ابن منظور، لسان العرب، مجلد ٣، (بيروت: دار لسان العرب، د.ت)، حرف ق.

[٤] أحمد شوقي بنبين، دراسات في علم المخطوطات والبحث الببليوغرافي، (مراكش: منشورات الخزانة الحسنية، المطبعة والوراقة الوطنية، ط ٢، ٢٠٠٤)، ص ١٣٤.

[٥] نفسه، ص ١٣٥ – ١٣٦.

[٦] قد يكون هذا الإسم قد انتشر بالمغرب آنذاك، مما يرجح انتشاره في العالم الإسلامي ككل في الفترة نفسها على اعتبار أن المغرب يوجد في أقصى نقطة بالغرب الإسلامي. يُنظر أحمد شوقي بنبين، تاريخ خزائن الكتب بالمغرب، ترجمة مصطفى طوبي، (مراكش: منشورات الخزانة الحسنية، المطبعة والوراقة الوطنية، ط ١، ٢٠٠٣)، ص ٥٦.

ثانيا – الأمناء في علاقتهم بحجم الخزانة

دأبت العادة أن توكل الخزانة إلى قيم أو أمين واحد يقوم بأمورها، بيد أنه يمكن أن تستند إلى أمينين أو أكثر من ذلك إذا دعا حجم الخزانة واتساع محتوياتها إلى ذلك، فقد أدت ضخامة خزانة السلطان المغربي محمد بن عبد الله العلوي (١٧٥٧ – ١٧٩٠م) – مثلا – إلى تعيين قيم آخر لمساعدة المشرف الأعلى، بل إن اتساع خزانة المدرسة المستنصرية في القرن الثالث عشر جعل هيكلة أمنائها تتخذ الشكل التراتبي الآتي:

- الوكيل: المشرف الأعلى.
- الخازن: مساعد المشرف الأعلى.
- المناول: القائم بالأعمال الخدمية في الخزانة.

ومع توالي القرون واتساع الخزانات وضخامة محتوياتها وتعدد المعارف والعلوم ازدادت هيكلة الأمناء تشعبا حتى بلغت أقصاها في المرحلة المعاصرة، فلم يعد بمستطاع قيم واحد أن يقوم بمختلف العمليات المكتبية كما كان الحال سابقا، فالخزانات غدت تحتاج إلى عدد كبير من القيمين ذوي اختصاصات متعددة؛ لإدارتها والنهوض بأعبائها وأمورها، وإذا كان العمل المكتبي أصبح يخضع حاليا للتخصص والتكوين العلمي والتقني والأكاديمي لمشاريع الأمناء، فإن جل الخزانات والمكتبات بالعالم العربي يشتغل بها أناس أبعد ما يكون عن العمل المكتبي، ويفتقدون لأدنى مقوماته الحديثة.

ثالثا – تطور شروط أهلية أمين الخزانة تاريخيا

مانفك يُشترط في أمين الخزانة منذ التاريخ القديم إلى حدود الربع الرابع من القرن العشرين أن يكون عالما أديبا عارفا بالفلسفة ملما بالتاريخ متبحرا في مجالات المعرفة عموما، وخير مثال على هذا ديمتريوس واضع النواة الأولى لخزانة البطالسة بالإسكندرية، وأول أمين في التاريخ كما يذهب إلى ذلك جورج سارتون،[٧] ومن الأمثلة، أيضا، كاليماخوس أمين المكتبة المذكورة نفسها بعد ذلك، وابن النديم ومسكويه وأبو حيان التوحيدي وغيرهم، أما المغاربة – مثلا – فلم يخرجوا عن الطريقة المشرقية في اختيار العلماء وتكليفهم بمهام خزاناتهم أمثال أبو المحاسن يوسف الفاسي قيم جامع القرويين زمن السلطان أحمد المنصور الذهبي (١٥٧٨– ١٦٠٣م) ومحمد السجلماسي الذي أوكل له السلطان محمد بن عبد الله العلوي خزانة المسجد الأعظم بالرباط، وخير مثال على تبني المغرب شروط الأهلية أنفسها القائمة بالمشرق العربي قول ابن

---

[٧] بنبين، دراسات في علم المخطوطات، ص ١٣٦.

عبد الملك في الذيل والتكملة: "ولما صار الأمر إلى يوسف بن عبد المؤمن (الخليفة الموحدي: ١١٦٣ – ١١٨٤م) ألزمه (يعني هنا القاضي أبا العباس أحمد بن صقر الأنصاري) خدمة الخزانة العالية، وكانت عندهم من الخطط الجليلة التي لا يعين لتوليتها إلا علية أهل العلم وأكابرهم،[٨] وهنا نلاحظ أن المغاربة كانوا يسندون مهمة الأمين ليس للعلماء فحسب، بل للعلماء الأعلام وللقضاة أيضا، بل إنهم أسندوها للوزراء مثل أبي الحسن علي بن أبي جامع وزير الخليفة الموحدي العادل (١٢٢٤ – ١٢٢٧م) ومحمد العربي الخطابي الذي أُعفي من مهمة الوزارة ليعين على رأس الخزانة الحسنية في نهاية السبعينات من القرن العشرين، وقد أسند المغاربة هذه المهمة للأمراء، أيضا، وقد اشتغل هؤلاء الأمناء في خزانات ملكية وعمومية وخاصة وخزانات مساجد وزوايا ومدارس.

رابعا – أدوار الأمين حتى النصف الأول من القرن العشرين بالمغرب أُنموذجاً

١ – أدوار ذات طابع تقني

يمكن إجمال هذه الأدوار على النحو الآتي:

– ترتيب الخزانة وتصنيفها موضوعيا: مثل ما قام به أبو العباس بن ناصر في خزانة تمكروت[٩] بالمغرب، إذ رتب محتويات الزاوية بحسب العلوم، وجعل لكل نوع علامة تميزه من غيره.

– وضع فهارس مصنعة تعكس التصنيف المطبق في الخزانة: وضعت الشخصية المذكورة نفسها فهرسة للخزانة مرتبة ترتيبا موضوعيا.

– ترتيب الوثائق: وذلك من حفظ الوثائق وترتيبها بحسب المخطوطات المحفوظة في الخزانة.

– القيام بنسخ المخطوطات أو الإشراف على نسخها: ومن بين من قاموا بهذه المهمة ابن صقر خازن المكتبة الملكية الموحدية بالمغرب، وقد كان ورّاقا بفاس قبل أن تسند إليه المهمة بمراكش، وكذلك الشأن لشيخ الزاوية الناصرية بتمكروت عبد الله بن ناصر، وقد كانت ظاهرة عامة عند معظم أمناء خزانات الزوايا.

– التنسيخ الجماعي: تميز بهذا الدور القيمون المغاربة، حيث يكاد يختفي لدى المشارقة،

---

[٨] العباس بن إبراهيم السملالي المراكشي المعروف بالتعارجي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج ٢، (الرباط: ١٩٧٤)، ص ٧٦.

[٩] تمكروت: مثلت مقر الزاوية الناصرية بالمغرب، وبها توجد الخزانة الناصرية، وقد تراجع إشعاع تمكروت هاته، فأصبحت مجرد بلدة أو جماعة قروية حاليا، وهي تقع جنوب شرق المغرب.

وهو عبارة عن نسخ المخطوط على أيدي جماعة من النساخ بمشاركة القيم أو بإشرافه وغايته إنجاز مخطوط جيد وفي ظرف وجيز.

٢ – أدوار ذات طابع خدمي

تتمثل هذه الأدوار الخدمية فيما يأتي:

– اقتناء الوثائق: أي جلب أو شراء الكتب التي يرى القيم أنها ضرورية للخزانة التي يشرف عليها، التي من شأنها الاستجابة لحاجيات ورغبات روادها، ومن أشهر وسائل الاقتناء نذكر مشتريات شيوخ الزوايا في رحلة الحج.

– القيام بعمليات الإعارة: وهي وظيفة مشتركة بين المكتبات الملكية والمكتبات العمومية وكذا الخاصة، والإعارة نوعان:

* إعارة لرواد المكتبة: كان القيم على خزانة الزاوية العياشية –مثلا –يعير الكتاب ويسجل اسم المؤلف والمستعير، ويكاتب هذا الأخيرَ إن لزم الأمر لمطالبته بإرجاع الكتاب، كما نشير إلى اختلاف طريقة الإعارة من خزانة إلى أخرى كالخزانة الناصرية بتمكروت وخزانة جامع القرويين بفاس مقارنة بالخزانة العياشية المذكورة.

* إعارة للخزانات الأخرى: تكاد تكون عامة في المكتبات العتيقة، فمكتبات الزوايا تتبادل الكتب فيما بينها، كما تتبادل المخطوطات مع الخزانة الملكية وغيرها، والهدف من هذا استنساخ المخطوط والاحتفاظ به ضمن محتويات الخزانة، ولهذا الغرض –مثلا– استعار يوسف الناصري قيم الخزانة الناصرية من السلطان محمد بن عبد الله كتاب البيان والتحصيل لابن رشد، كما قد يحدث عكس ذلك.

– المناولة: أي تسليم الكتب لطالبي استعارتها من رواد المكتبة ومن الخزانات الأخرى.

٣ – أدوار ذات طابع إداري

يمكن إجمالها على النحو الآتي:

– حيازة الكتب المهداة والموصى بها للخزانة: من عادة شيوخ الزوايا –مثلا– التوصية بكتبهم لخزانات الزوايا أو المساجد أو المدارس أو غيرها، وكذلك الشأن عند العلماء والسلاطين الذين يهدون المخطوطات المهمة والنادرة لمختلف الخزانات كما فعل العالم والفقيه أبو علي الحسن اليوسي (١٦٣١– ١٦٩١م) مع خزانة الزاوية الناصرية.

– حيازة الكتب الموقوفة على الخزانة: يتحوز الأمين الكتب المحبّسة على الخزانة بحضور عدلين وبعض الشهود من الأعيان، وقد يذكر عقد الوقفية اسم القيم أو الأمين، وقد يكتفي بذكر

لفظ القيم دون ذكر الإسم، ومصدر هذا الوقف جهتان:

* رسمية: يمثلها السلطان أو الوزير أو شخصية اعتبارية في المجتمع، ويكون القاضي أو الناظر أو هما معا الوسيطين بين هذه الجهة الرسمية وأمين الخزانة.

* غير رسمية: يمثلها عامة الناس، وموقوفاتهم عادة مخطوطات أو مصاحف غايتهم من ذلك مرضاة الله تعالى.

٤ – أدوار ذات طابع علمي

يمكن اختصارها فيما يأتي:

– التربية والتعليم: يقوم القيم أو الأمين بمهمة التدريس، ويلاحظ هذا أكثر عند أمناء خزانات الزوايا والمدارس العتيقة، ومن وظيفة الأمين هاته يوجه الطلبة ويرشدهم إلى الكتب الأساسية المتعلقة بالمواد المدروسة.

– تصحيح الكتب وتسجيل الفوائد بهوامشها: الملاحظ أن نسبة كبيرة من المخطوطات بالمغرب حافلة بالتصحيحات والفوائد والزيادات التي يسجلها الأمناء العلماء متحملين مسؤولية علمية كبيرة في ذلك.

إن الملاحَظ أن الأمين كان يقوم وينهض بمفرده، وفي أحسن الأحوال رفقة مساعدين اثنين أو ثلاثة بمختلف الأدوار والمهام المذكورة آنفا، وهو ما يخالف العمل المكتبي حاليا من حيث الأدوار الموكولة للأمناء، حيث أصبح توزيع الأدوار والتخصص والتكوين العلمي والتقني الأكاديميين هي المحددات الأساسية لأدوار الأمناء في المرحلة المعاصرة.

خامسا – شروط أهلية أمناء المكتبات حاليا

تتعدد هذه الشروط لتشمل ما هو أكاديمي وتقني وتربوي، ويمكن تلخيص ذلك كما بالآتي:

– مؤهل جامعي أكاديمي: يتمثل في ضرورة الحصول على شهادة جامعية، فضلا عن إلمامه بلغتين رسميتين في الأقل.

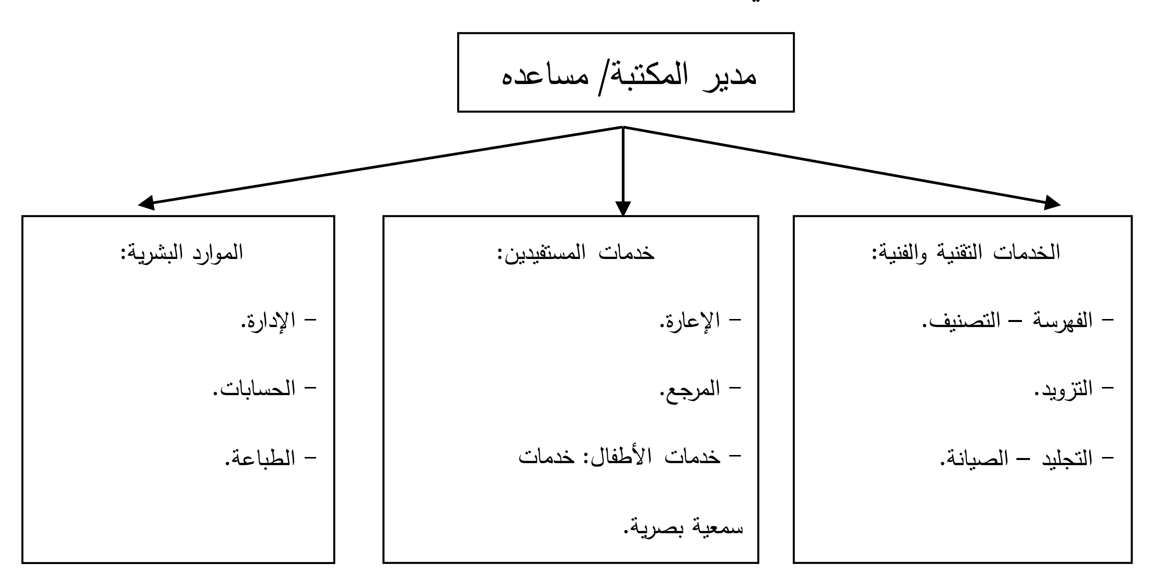
– مؤهل تقني: ينبغي أن يكون الأمين متخصصا في علم التوثيق والمكتبات، ويقتضي ذلك حصوله على شهادة عليا من كلية مكتبات معترف بها أو على مؤهل فني مماثل، وتعدّ مدرسة علوم الإعلام بالرباط – مثلا – من أبرز المؤسسات العاملة في هذا الميدان، زيادة على سنتين أو ثلاث سنوات من الخبرة العلمية في المكتبات، ويستحسن أن يكون هو نفسه باحثا إما في تخصصه أو تخصص آخر، مطلعا اطلاعا على سائر التخصصات.

- مؤهل تربوي: يرتبط بضرورة توافر الأمين على تكوين بيداغوجي رفيع، زيادة على تكوينه التقني؛ لأن دوره هو وغيره من سائر العاملين معه يفرض عليه أن يتعامل مع أصناف متنوعة من الرواد تختلف في السن والسلوك والتكوين والطبائع والاتجاهات والاختيارات والأصول الاجتماعية والفكرية، وهو ما يستدعي، أيضا، قوة شخصية الأمين وصبرا وأناة وضميرا مهنيا عاليا.[١٠]

وتجدر الإشارة إلى أن أغلب هذه الشروط والمؤهلات قد تبنتها هيئة الأمم المتحدة، ويتضح من خلال هذه المؤهلات أنه لابد من توافر الأمين على تكوين ذي ثلاثة أبعاد: بعد جامعي أكاديمي، بعد تقني، وبعد تربوي، ويرتبط ذلك بتداخل المهام الموكولة إليه إذ إن هذه الأبعاد تكون حاضرة كلها معه في كل وقت وحين؛ لأنه بكلمة موجزة: من يفترض فيه أن يكون ذلك الشخص الذي ترتاح إليه النفوس في أجل مكان يصان فيه جزء من التراث الإنساني.[١١]

سادسا- هيكلة المكتبات العامة مهنيا وفنيا وتقنيا وإداريا

يمكن إيجاز هذه الهيكلة في الخطاطة الآتية:



يتضح من الخطاطة في أعلاه أن مدير المكتبة العامة هو القيم/ الأمين الأول على إدارة المكتبة بكافة أقسامها، ويكون على اتصال دائم بجمهور القراء رواد المكتبة، ويتضح جليا أن المكتبة تضم فئتين من الموظفين العاملين، فالفئة الأولى مهنية ومؤهلة، والفئة الثانية موظفين إداريين، ولابد من أن يكون المهني قد حصل على شهادة معترف بها في المكتبات والتوثيق من الجامعات والمعاهد المتخصصة في هذا المجال؛ ليكون هذا الموظف عارفا بالأمور والإجراءات

---

[١٠] محمد بوسلام، تدبير شؤون المكتبات ومراكز التوثيق وأساليب تنظيمها وتسييرها، (الرباط: شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩٨)، ص ٤٩.

[١١] نفسه، ص ٥١.

الفنية، ويختلف التخصص أو ضرورة الحصول على الشهادة المكتبية من مكتبة إلى أخرى ومن قسم إلى آخر، فقد يُكتفى – في بعض الأحيان – أن يكون الموظف قد اجتاز دورة مكتبية لمدة معينة، وقد يُشترط في قسم آخر أن يكون حاصلا على شهادة جامعية أو دراسة عالية في المكتبات، زيادة على دراسة جامعية أخرى.[١٢]

سابعا – أدوار الأمناء حاليا

هناك نوعان من الأدوار: الأولى أصيلة من صميم عمل الأمين، والثانية تُعدُّ من الخدمات الامتدادية للمكتبة.

١ – الأدوار الأصيلة للأمناء

أ – السلسلة التوثيقية

– اقتناء الوثائق: يضطلع الأمين بهذا الدور من الخطوات التفصيلية الآتية:

* دراسة الحاجيات: يتم ذلك من خلال التعرف على حاجيات المستعملين إلى الوثائق والمعلومات من معايشتهم اليومية والإجابة عن سؤالاتهم والاقتراحات التي يقدمونها للقيمين على المكتبة.

* انتقاء الوثائق: تقتضي هذه المرحلة من الأمين البحث في الفهارس والكتب والببليوغرافيا والرسائل الجامعية والأطروحات وقوائم الكتب القديمة والحديثة والمجلات والجرائد والمنشورات والملحقات الثقافية ولوائح الكتب المعروضة للبيع وربط الاتصال بالشخصيات المهتمة بميدان الكتب والوثائق.

* اقتناء الوثائق: يتم ذلك عند وضع لائحة نهائية للكتب والوثائق من طرف مدير المكتبة وبتنسيق مع رئيسه المباشر هذا الأخير الذي يستدعي لجنة مختصة في قضايا التوثيق والمكتبات والاجتماع تسمى مجلس المكتبة، وبعد مناقشة اللائحة وبعد الحذف والإضافة تتم المصادقة عليها.

– التسجيل والتجهيز: يلعب الأمين هذا الدور من خلال الخطوات الإجرائية الآتية:

* تسجيل الوثائق: هي عملية تدوين لما تحتويه المكتبة بهدف جرد محتوياتها حسب تطور مقتنياتها، وذلك تبعا لتواريخ وصولها.

* ترتيب الوثائق: أي نقلها إلى الرفوف لترتب عليها طبقا لطريقة التصنيف المتبعة عليها في المكتبة (ديوي العشري أو غيره).

[١٢] سعيد أحمد حسن، المكتبة العامة والوعي الثقافي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٥)، ص ٤٥.

* تجهيز الوثائق: تبدأ العملية بختم الكتب بطابع المؤسسة التي وردت إليها على صفحة العنوان من الداخل وفي صفحتين أُخريين، ثم تدوين رقم التصنيف على صفحة العنوان، ثم تسجيل رقم التصنيف على مقتطع صغير ويلصق في الركن الأعلى أو الأسفل من الوثيقة.

– توثيق المجلات والدوريات: يتطلب اختيار الصحف والمجلات والدوريات نفس العناية التي يتطلبها انتقاء الكتب، فإذا وصلت تسجل على بطاقة خاصة تدعى بطاقة "كارديكس"، وترتب على الطريقة الأبجدية وتوضع في جارورات خاصة بها، وتتم فهرسة الدوريات حسب معايير التقنين الدولي للوصف الببليوغرافي، والتي تتألف من العنوان والمؤلف والعدد وسنة صدوره والجهة المسؤولة عن النشر وتاريخ النشر ومكانه وتحديد طبيعة صدورها (أسبوعية، شهرية، ربع سنوية، نصف سنوية، سنوية...)، وأخيرا الرقم الدولي الموحد للدوريات، فضلا عن الملاحظات.(١٣)

– الجرد السنوي للمحتويات: تتم هذه العملية بطريقتين، أولهما بوساطة بطاقة الفهارس، وثانيهما بوساطة سجل خاص بالجرد السنوي. (١٤)

– سحب الكتب والوثائق: إذا كان يُطلب من القيم على المكتبة أن يسجل كل الكتب والوثائق الواردة فلابد له في الوقت نفسه من سحب الكتب والوثائق المتلاشية، وضبط المفقود والممزق منها، ويتم ذلك في سجل خاص يدعى "سجل السحب"، مع تدوين ما يجب أن يدون من معلومة عن الوثيقة ورقم تسجيلها وتاريخه ومؤلفها وعنوانها ورقم تصنيفها وتاريخ سحبها وسببه.(١٥)

ب– تصنيف الوثائق

يقصد بالتصنيف ترتيب المعرفة طبقا لتنظيم هرمي متسلسل ينطلق من العام إلى الخاص ومن الأكبر إلى الأصغر ومن الأصل إلى الفرع ومن الجزء إلى الجزيء مستعملا لغة الأرقام والرموز تارة والأرقام والحروف تارة أخرى، وهو يعتبر مجموعة المعارف كتلة واحدة.

وقد عرفت التصنيفات تطورا عبر التاريخ، ومن أشهر التصنيفات الدولية المعاصرة تصنيف ديوي العشري، وإليك –على سبيل المثال– الملامح الكبرى للتصنيف الذي تبناه مجلس المكتبة الوطنية بالرباط:

---

(١٣) محمد محمد الهادي، أساليب إعداد البحوث العلمية، (القاهرة: ١٩٩٥)، ص ١٤٠.

(١٤) بوسلام، تدبير شؤون المكتبات، ص ٧٩.

(١٥) محمد ماهر حمادة، وعلي القاسم، تنظيم المكتبة المدرسية، (بيروت: ١٩٨١)، ص ١٠٣.

Bib : bibliographie, généralité	1 à 99
Hi : histoire	100 à 199
Ge : gégraphie, voyages	200 à 299
Eth : ethnlogie, sociologie, religion	300 à 399
Li : linguistique, philosophie, littérature	400 à 499
Ar : archéologie, beaux arts	500 à 599
Sc : sciences, médecines, technologie	600 à 799
Dr : droit, législation	800 à 899
Qu : questions économiques et sociales	900 à 1000

ج- الفهرسة

هي دليل المكتبة الذي يرشد إلى محتوياتها وييسر وضعها رهن إشارة الرواد والمستعملين، وهي عملية تعطي بوساطتها لكل وثيقة كتابا أو دورية أو مجلة أو مخطوط أو مادة سمعية بصرية أو صورا أو سواها بطاقة تعريف دقيقة خاصة بها تحتوي على جميع الإشارات المميزة لها من غيرها شكلا ومضمونا، ومن بين هذه الإشارات المؤلِّف والطبعة والعنوان والتوريق والشكل والسلسلة والملاحق والترقيم الدولي والتسفير.(١٦)

د- التحليل الببليوغرافي

تبدأ هذه العملية أولا بالتعرف على الموضوع الذي تتناوله الوثيقة، ويُعتمد في هذا الصدد على العنوان والفهرس وغيرهما، وذلك قصد استنباط موجز، لمضمون الوثيقة وتسجيله أسفلها في أقل ما يمكن من الكلمات، وبأكبر قدر من الدقة في التعبير، ويوكل هذا الدور إلى المسؤولين على التوثيق.(١٧)

هـ- التخزين

يقصد به صيانة الرصيد الوثيقي والحفاظ عليه من أي شكل من أشكال التلف والضياع والتلاشي، ويتم ذلك بتحريك الوثائق من أماكنها ونفض الغبار عنها وإصلاح ما أصيب منها

---

(١٦) بوسلام، تدبير شؤون المكتبات، ص ١١٥ – ١١٩.

(١٧) نفسه، ص ١٣٣.

وتهويتها وتعريضها للإضاءة وأشعة الشمس ورشها بالأدوية اللازمة وتقوية أغلفة الكتب الخارجية أو تغليفها أو تصوير بعض أوراقها المتداعية أو استنساخها وترميمها بكاملها.[18]

و – الإعلام

يتخذ هذا الإعلام صيغتين:

– أولهما: عامة موجهة بشكل واسع إلى مجموع الرواد والوافدين بدون فرق.

– ثانيهما: انتقائية لا تُمنح فيها الوثائق إلا لمن يطلبها من الأشخاص والهيئات للاستعمال في أغراض خاصة.

يساعد الإعلام الرواد في الاستفادة من المحتويات تبعا لثلاثة أشكال رئيسة، هي:

– الاطلاع المباشر في عين المكان.

– الإعارة بنوعيها الداخلية والخارجية.

– الاقتناءات الجديدة.

٢ – أدوار الأمناء المندرجة في إطار "الخدمات الامتدادية للمكتبة العامة"

يطلق بعض الباحثين على هذه الأدوار الخدمات الامتدادية للمكتبة العامة، بوصفها الأنشطة التي تتولاها هذه المكتبة بغرض الوصول إلى جماعات من الجمهور خارج إشعاع وجذب المكتبة من المحاضرات وحلقات المطالعة وجماعات المناقشة والجمعيات الأدبية وعروض الأفلام...[19]

ولابد من أجل ممارسة هذه الأدوار والخدمات من توفر عدة شروط أبرزها البنية التحتية للمكتبة، ونقصد بذلك إما توفر قاعة متعددة الأغراض أو توفر قاعات متخصصة كقاعة لاجتماعات اللجن وقاعة لمحاضرات التداريب والمناقشات وقاعة لمحاضرات عروض الأفلام وقاعة للعروض والأفلام والمحاضرات المألوفة وغيرها.

أ – تنظيم الأمناء للمحاضرات والعمل الجماعي

– أبرز الأنشطة المرتبطة بالمحاضرات والعمل الجماعي:

* أنشطة ينفذها أمناء المكتبات العامة مباشرة، وهي أنشطة إرشادية مرتبطة بالكتب أساسا.

---

(١٨) نفسه، ص ١٣٥.

(١٩) محمد أحمد إيتيم، دليل المكتبة للأطفال، (غزة– فلسطين: مؤسسة عبد المحسن القطان، ط ١، ٢٠٠٥)، ص ٤٧٣.

* أنشطة يقوم بها أمناء المكتبة العامة بالتعاون مع جماعات أخرى.

* إتاحة المرافق الموجودة في المكتبة العامة، مثل الغرف والقاعات والمعدات لهيئات معترف بها.

- أنواع المحاضرات:

* المحاضرات عن موضوع محدد، ويُعدَّ المحدث ثقة في موضوعه، ويخص هذا النوع فئة الكبار.

* المحاضرات ذات الطبيعة المرتبطة بالكتاب، ويخص هذا النوع فئة الكبار والصغار.

ب- تنظيم موسم أو صفوف المحاضرات

يكون هذا الموسم عادة للجماعات صغيرة يخصص الموسم لموضوع واحد، حيث يعالج بشمول من البداية إلى النهاية في سلسلة من الملاحظات أو يخصص لموضوع واحد يتناوله عدد من المتحدثين من وجهات نظر مختلفة.

ج- تنظيم جماعات للمناقشة

تكون هذه الجماعات عادة بها حاجة إلى مسير يدير المناقشة، وتتمحور عادة المناقشات عن الكتاب، ويجوز بتنسيق مع أمناء المكتبة والوسائل المعينة في المناقشات.

د- دعوة الجمعيات

يمكن للمكتبة العامة، إذا ارتأى مجلسها ذلك، دعم الكثير من الجمعيات كأندية المكتبات وجمعيات دعم الفن والشطرنج وغيرها، ويشمل هذا الدعم توفير المرافق مجانا والمساعدة في أجور البريد وتكلفة الورق والطباعة، ولابد لمدير المكتبة من أن يكون من أعضاء لجنة الجمعية وعليه أن يحضر كل اجتماعاتها.

هـ- المساهمة في برامج محو الأمية

يتم من تنظيم المكتبة العامة لمجموعة من القراءات تهدف إلى قراءة الكتب ومناقشتها مع بعض القراءة الجهرية من أجل التوضيح.

و- تنظيم أسابيع الكتب

تسعى هذه الأسابيع إلى تحفيز الاهتمام بالمطالعة والكتاب، وقد تنظم للجمهور بعامة أو لجماعة محددة.

ز- تنظيم أسابيع المكتبة

تركز هذه الأسابيع على المكتبة، وقد تتضمن محاضرات وجماعات من داخل المكتبة

وخارجها وعروض وتسجيلات.

ح- تنظيم المعارض

لا تنحصر هذه المعارض في الكتب فقط، بل تستخدم المواد من مختلف الأنواع إما بوصفها ملامح رئيسة، وإما بالتعريف بالكتب والمواد الأكثر استخداما في الأنشطة الامتدادية في المكتبات العامة، ومن أبرز هذه المعارض ما يأتي:

- معارض الكتب داخل المكتبة.
- معارض الكتب خارج المكتبة مع أن المكتبة هي التي تنظمها.
- المعارض العامة للكتب.
- معارض الفنون.

تنظم المعارض في أماكن مختلفة داخل المكتبة وخارجها مثل إدارة الإعارة أو مكتبة المراجع أو قاعة المحاضرات والاجتماعات أو المدارس والمعاهد...

ويرتبط أثر الأمين على مستوى تنظيم المعارض بتقديم معلومات توجيهية وإرشادية لرواد المعرض.

ط- تقديم الأدلة الإرشادية للقراء

هذه الأدلة عبارة عن وصف للمكتبة ومواردها، وتتلخص محتوياتها فيما يأتي:

- أسماء وعنوانات المكتبات المختلفة.
- وصف موجز لمقتنيات المكتبة.
- كيفية استخدام المكتبة.
- شرح أثر الإدارات الفعلية في المكتبات المختلفة.

ي- السهر على إصدار نشرة المكتبة أو مجلة المكتبة

هي مجلة تصدرها المكتبة على مدد منتظمة بهدف الإخبار بالإضافات الجديدة والملاحظات في الخدمة ومفكرة عن الأنشطة ومراجعات الكتب،[٢٠] مع الإشارة إلى مساهمة القراء أنفسهم في هذه المجلة.

---

(٢٠) نفسه، ص٤٨٣.

ثامنا – انعكاسات أدوار أمناء المكتبات العامة على نشر الوعي الثقافي وتنمية المجتمع

يمكن إجمال الآثار الإيجابية لأدوار أمناء المكتبات العامة على النحو الآتي:

– نقل تراث الأجيال السابقة للأجيال الحاضرة، ولا يتم ذلك إلا من دور أمناء في التخزين والحفظ والصيانة.

– القيام بإضافة كل جديد على مستوى التراث الثقافي للأجيال السابقة، وفي الوقت نفسه تسجيل ورصد كل ما تبتكره الأجيال الحاضرة من معارف وعلوم وإضافته إلى تراث الأمة، وبذلك يتحقق وصل حاضر هذه الأمة بماضيها.

– تبسيط التراث الثقافي للمجتمع وتصنيفه وإعداده وترتيبه بشكل متدرج يناسب المستويات والفئات الفكرية ومدى استعدادهم لتقبل هذا التراث.

– عرض المشكلات الاجتماعية والثقافية وإتاحة الفرصة إلى فئات المجتمع المختلفة من الندوات والمحاضرات التي يسهر عليها أمناء المكتبات العامة حتى يستطيع المجتمع معايشة هذه المشكلات وإمكانية المساهمة في حلها، ومن ثَمَّ تغيير المجتمع وتطويره وتحديثه.

– إتاحة الفرصة لكل فرد من أفراد المجتمع سواء أكان تلميذا أو مدرسا أو باحثا أو عالما أن يتحرر من قيود الجماعة التي نشأ فيها، ويتصل ببيئة أوسع منها اتصالا ثقافيا وخلقيا واجتماعيا وإيجاد النقاش بين فئات المجتمع.

– خلق جو مشبع بالفضيلة والتقوى واكتساب تجارب الآخرين من الاطلاع على التراث الثقافي وتوحيد ميول الفئات المختلفة في المجتمع في بوتقة ثقافية واحدة تفتح المجال للتواصل الثقافي، فضلا عن تعويد فئات المجتمع المختلفة خاصة الأطفال على التمتع بأوقات فراغهم وجعل الاستجمام جزءا من الحياة اليومية، مع التمييز بين الاستجمام المفيد والآخر غير المفيد.

الخاتمة:

تلكم كانت باختصار نظرة شاملة حول أمناء المكتبات في الماضي والحاضر من حيث تطور التسمية وشروط الأهلية والأدوار التاريخية وكذا المعاصرة وغير ذلك من الجوانب.

وتأسيسا على كل ما سلف يمكن استخلاص النتائج التالية:

– عرفت شروط أهلية أمين المكتبة تطورا عبر الزمن، وقد وازى ذلك تطور وتغير في الأسماء التي أطلقت على هذا المنصب.

– اتجهت أدوار أمين المكتبة بمرور الزمن نحو مزيد من التخصص والتشعب لاسيما فيما

يتعلق بالجوانب الفنية والتقنية، وهو ما أصبح يفرض توفر الأمين على تكوين متعدد الأبعاد والخلفيات.

- يؤكد الواقع في الكثير من المكتبات أن قوامتها وأمانتها تستند إلى أشخاص أبعد ما يكون عن العمل المكتبي، أشخاص لم يتلقوا أي تكوين في علم المكتبات والتوثيق، وهذا ما أدى إلى جمود الأدوار المذكورة آنفا، ومن ثَمَّ لم تعد المكتبة ولم يعد الأمين/ القيم ذلك المساهم والمنخرط في تطور مجتمعه والارتقاء به، وإنما أضحى العمل المكتبي عملا روتينيا يفقد الحيوية والنشاط، فقدت المكتبات أمكنة لطرد الجمهور عوض استمالته وجذبه.

المصادر والمراجع

- إيتيم، محمد أحمد، دليل المكتبة للأطفال، مؤسسة عبد المحسن القطان، غزة – فلسطين، ط ١، ٢٠٠٥.
- بنبين، أحمد شوقي، تاريخ خزائن الكتب بالمغرب، ترجمة مصطفى طوبي، منشورات الخزانة الحسنية، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط ١، ٢٠٠٣.
- بنبين، أحمد شوقي، دراسات في علم المخطوطات والبحث البيليوغرافي، منشورات الخزانة الحسنية، المطبعة والوراقة الوطنية، ط ٢، ٢٠٠٤، مراكش.
- بوسلام، محمد، تدبير شؤون المكتبات ومراكز التوثيق وأساليب تنظيمها وتسييرها، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، ط ١، ١٩٩٨.
- التعارجي، العباس بن إبراهيم السملالي المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ج ٢، الرباط، ١٩٧٤.
- حسن، سعيد أحمد، المكتبة العامة والوعي الثقافي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥.
- حمادة، محمد ماهر والقاسم، علي، تنظيم المكتبة المدرسية، بيروت، ١٩٨١.
- منجد الطلاب، دار المشرق، لبنان، ط ٣٦، ١٩٩٠.
- ابن منظور، لسان العرب، مجلد ٣، دار لسان العرب، بيروت، د.ت، حرف ق.
- الهادي، محمد محمد، أساليب إعداد البحوث العلمية، القاهرة، ١٩٩٥.
- école nationale supérieure des sciences de l'information et des bibliothéques (enssib), Qu'est-ce que la bibliothéconomie?, 08/04/2020, à: https://www.enssib.fr/services-et-ressources/questions-reponses/quest-ce-que-la-bibliotheconomie.

أبو القاسم البلوي الإشبيلي (ت٦٥٧هـ)

_ حياته وما تبقى من شعره _

الأستاذ المساعد الدكتور صفاء عبد الله برهان
جامعة بغداد كلية العلوم الإسلامية

الملخص:

شرع البحث مفرداته لكتابة ما تبقى من سيرة أبي القاسم البلوي الإشبيلي (ت ٦٥٧هـ)، معقبا ذلك بتوثيق ما تبقى من شعره الذي احتفت بـه مصـادر أندلسية وغيرها، لتكون الخطوة الأولى في توثيق وصل إلى أيدي الباحثين من ذلك النتاج الأدبي، بعدما فقد أكثره في ظروف متنوعة، ولاسيما أن أبا القاسم البلوي، قد تنقل بين بلاد الأندلس والمغرب؛ ليستقر بها في أيام حياته الأخيرة، ويدركه الموت هناك، بعدما عاش مرحلة من العوز والضيق والحرمان، وكل ذلك أثر في ما أنتجه من نتاج غزير، وهو الذي كان يفتخر بقدرته على الحديث شعرا، ومع ذلك فلا ضير في هذه المفردات التي تنتظر ما ستتبعها؛ بحسب ما ييسره الله تعالى من اكتشاف مخطوطات جديدة، وربما أصول دواوين أندلسية، يكون لأبي القاسم البلوي نصيب منها، فتعطي صورة أوضح لحال الرجل ونتاجه، وما ذلك على الله تعالى بعزيز.

Abu Al-Qasim Al-Balawi Al-Ishbili (D.657AH)

His Life and The Rest of His Poetry

Assis. Prof. Dr. Safa'a Abdallah Burhan
College of Islamic Sciences / University of Baghdad

Abstract:

The research embarked on its vocabulary to write what remains of the biography of Abi al-Qasim al-Balawi al-Ishbili (d. 657 AH), after that was followed by documenting the rest of his poetry, which was celebrated by Andalusian and other sources, to be the first step in documentation that reached the hands of the researchers of that literary production, after most of it was lost in various circumstances, especially that Aba al-Qasim al-Balawi moved between the countries of Andalusia and Morocco; to

settle in it in the last days of his life, and death overtakes him there, after he lived through a period of destitution, distress and deprivation, and all of this affected his abundant production. He was proud of his ability to speak poetry, and yet there is no harm in this vocabulary that awaits what will follow it. According to what God Almighty facilitates in terms of discovering new manuscripts, and perhaps the origins of Andalusian collections that Abu al-Qasim al-Balawi has a share in them, so it gives a clearer picture of the man's condition and his production.

المقدمة:

كانت الأندلس ولما تزل شجنا كبيرا، احتوى الوجدان المسلم عامة؛ لما تمثله من خسارة كبيرة للحضور الإسلامي بتلك البلاد، فأمست بذلك عنوان الأسى الكبير الذي تغنى به المسلمون لقرون ستة مضت حتى وقتنا الحاضر.

وتزداد حسرة الباحثين على التراث الأندلسي، عندما يخوضون غمار ما أنتجته تلك البلاد من قصائد شعرية تغنت بمجد الأندلس ورجالها؛ فقد كان الفقدان هو النصيب الاوفر لأغلب ذلك النتاج الأثير، وقد شمل هذا الفقد أغلب النتاج في عصور الأندلس الأندلسية، فكان على الباحث الأندلسي أن يتعايش مع ما موجود من نتاج أندلسي وصل إلى أيدي الباحثين، وغمر القسم الأكبر منه في حوادث متعددة نالت تلك البلاد المسلمة المنكوبة.

وهذا الشأن هو مما أصاب أبأ القاسم البلوي الإشبيلي، وهو الأديب الأندلسي الكبير الذي عاش في مرحلة حكم الموحدين بالأندلس، وتنقل بين العدوتين الأندلسية والمغربية، وكان له أن يترك الكثير من الآثار الأدبية شعرا ونثرا، أسوةً بغيره من أدباء وقته المبرّزين، ولكن الحوادث التي أناخت على ذلك الفردوس المفقود، كانت له أن تطال نتاج أبي القاسم البلوي، فلم تترك لأبناء العصر سوى نزرا يسيرا مما أنتجه أبو القاسم البلوي، وتركت الرجل في غمرة عن الباحثين المعاصرين.

وهو ما حفزّ الباحث على كتابة هذه المفردات عن سيرة الرجل، وكان لما دوّنه الدكتور محمد مفتاح (رحمه الله تعالى)، الأثر الكبير في بيان صورة البلوي، فضلا عمّا سطّره معاصرو الرجل على ندرتهم، ومن ثم جهد الباحث في تتبع ما ترك الرجل من آثار شعرية، ونقصد به ما وجد لا ما فقد؛ بحسب ما احتفظت به المصادر القليلة التي تعرضت للرجل، فاستوى هذا البحث على عنوان (أبو القاسم البلوي الإشبيلي (ت ٦٥٧هـ) حياته وما تبقى من شعره)، وقد قسمه على

قسمين الأول في حياة الشاعر، والآخر في ما تبقى من شعره، مرتبا ذلك بحسب ما استنه صنّاع الدواوين والمجاميع الشعرية، عسى أن أكون قد قدمت خدمة يسيرة في بيان أخبار الشاعر وآثاره الشعرية إلى أن يقيض الله تعالى من يكشف عن ذلك التراث النفيس للبلوي. **والله تعالى ولي التوفيق**

اسمه ونسبه:

هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن علي، وهو عربي الأصل ينتسب إلى قضاعة، فيقال له: القُضَاعيُّ، ويرجع إلى فرع البلويين، فيقال له: (البَلَويّ)، وهو النسب الذي لازم كنيته، فعرف بأبي القاسم البَلَوي. وهو إشبِيليٌّ النشأة قُرْطُبيُّ السَّلَف، كما ذكر عنه، ويعرف فرعهم ببني عليّ نسبة إلى جدهم الأعلى.[١]

ولم ترد كتب السير ما بعد علي الجد الأكبر للأسرة، وتاريخ دخولهم إلى الأندلس، وكذا تاريخ انتقال فرعهم المعروف ببني علي من قرطبة إلى إشبيلية.

بلحاظ أن البلويين قد أحرزوا مكانة عُليا بالأندلس، وكان لأفراد تلك الأسرة أن ينالوا مناصب عليا في عدد من الدول التي حكمت الأندلس، وقد علل الدكتور محمد مفتاح تلك الحال المنيفة للبلويين، بقوله: (كان جلّ البلويين القاطنين بالأندلس، ينتمون إلى بيوتات عريقة في المجد والسادة والشرف).[٢]

مشيخته:

أخذ أبو القاسم البلوي أوليات علومه ومعارفه على مشيخة بلده، وقد أكثر الأخذ عنهم في حضرة إشبيلية حتى استقام عوده، وقتما كانت إشبيلية مركز إدارة دولة الموحدين بالأندلس، وفيما يخصُّ أبا القاسم البلوي، فقد ذكر الدكتور محمد مفتاح: (كانت مدينة إشبيلية المقر الأساس لصاحبنا، ففيها قضى طفولته وشبابه، ويبدو أنه كان في مراحل حياته الأولى نشيطا مرحا، حيث كون صداقات متعددة مع أبناء بلده وغيرهم، فكان يخرج معهم للمتنزهات على الوادي الكبير فينشدون الشعر ويتسامرون بألوان من النثر).[٣]

لقد أجاز أبا القاسم البلوي عدد من مشيخة إشبيلية، بحسب ما سمعه منهم ورواه عنهم

---

[١] تنظر سيرته في: اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى، ابن سعيد الأندلسي: ١٠٢، والذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ابن عبد الملك المراكشي: ١/ ٥١٩، والإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، العباس السملالي: ٢/ ١٧٨، وتاريخ الأدب العربي، عمر فروخ: ٦٧٩/٥، والعطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل (التقديم): ٢٩_٤٠.

[٢] سيرة كاتب موحدي أبو القاسم البلوي الإشبيلي: ٧٩.

[٣] العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل(التقديم): ٣٠.

وتلمذته لهم، ومن أهم تلك الأسماء: أبو الحسن البلوي، وهو أخوه غير الشقيق، وقد كان ممن أكثر الأخذ عنه، ولا ريب في ذلك فقد كان أحد أفراد تلك القبيلة ذات الرصيد العلمي الكبير، بحسب ما نبّه إليه الدكتور محمد مفتاح بقوله: (إن الرصيد الثقافي الذي كان لدى أغلبهم هو الشريعة الإسلامية، والفقه، والأحكام، والعلوم الدينية، ولعلّ اهتمام أغلب البلويين بالفقه المالكي، وتبحرهم فيه، هو الذي ساعدهم على تولي مثل تلك المناصب).(٤)

ومما يذكر عن أخيه أبي الحسن البلوي، أنه قد استجاز له من أبي القاسم بن بشكوال، وهو ما أكده ابن عبد الملك المراكشي، بقوله: (سَمِعتُه (رحمه الله) يقول: أدخَلَ عليّ أخي وكبيري أبو الحَسَن (رحمه اللهُ) إلى منزِل أبي وأنا في المَهْد ابنَ أربعينَ يومًا الراوِيةَ أبا القاسمِ ابنَ بَشْكُوال وأراهُ إيّايَ واستجازَه لي، فدَعَا لي بخيرٍ وكتَبَ لي حينئذٍ الإجازةَ وضَعَها بيدِه على صَدْري وانصَرفَ (رحمه الله)).(٥)

وينبغي ذكر خصلة في شخصية أبي القاسم البلوي، وهي حرصه الشديد على أخذ العلم من أهله، ولم يقف عمر الشيخ حائلا إزاء تلمذة البلوي له، فقد ذكر الدكتور محمد مفتاح في هذا الشأن: (يبدو أن البلوي كان حريصا على العلم لا يأنف أن يستفيده من الصغير والكبير، يفيد منه ما شاء أن يفيد ويحفظ منه ما شاء أن يحفظ، ولذلك تنوعت ثقافته وتعددت معارفه بتنوع الشيوخ الذين درس عليهم).(٦)

وهكذا تنوعت تلك المشيخة العلمية، ومنهم خاله أبو العبّاس ابن القَرْمَادي، وأبو الحُسَين بن عَظِيمةَ، وأبو إسحاقَ ابن الشَّرَفيّ، وأبي جعفر بن مَضاء، وابن عيّاد المليانيّ، وأبو عبد الله بن عَيّاش، وأبو عبد الله بن زَرْقُونَ.(٧)

تلامذته:

كان من المأمول أن تكتمل شخصية أبي القاسم البلوي، لتلمذته لطائفة مهمة من مشيخة عصره، أن تتجلّى تلك الشخصية في تصدي الرجل للدرس طيلة حياته، وهو ما نبّه إليه الدكتور محمد مفتاح، بقوله عن تلك الحال التي أحرزها البلوي، فقال: (إن البلوي بعد أن اكتملت شخصيته واستوى عوده وتنوعت ثقافته، شارك في مجال التدريس، وندب نفسه لنشر العلوم

---

(٤) سيرة كاتب موحدي أبو القاسم البلوي الإشبيلي: ٧٩.

(٥) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ٥٢٠/١.

(٦) العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل(التقديم): ٣٦.

(٧) ينظر: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ١/ ٥١٩، والإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام:٢/ ١٧٨.

والمعارف، فتلقاها عنه مجموعة من التلاميذ النجباء، سواء بإشبيلية حيث أقام مدة طويلة من مرحلة حياته الأولى أو بمراكش التي مكث بها في مرحلة حياته الاخيرة).[٨]

أما عن أولئك الذين عدّوا من تلامذته، فلم تحفظ المصادر إلا نزرا يسيرا من أسماء الذين أخذوا عن الرجل، فقد أكد ابن عبد الملك المراكشي، قائلا: (رَوى عنه من شيوخِنا: أبو الحَسَن بنُ محمد الرُّعَيْنيُّ وجماعةٌ من أصحابِنا ومَن يتنزَّلُ منزلةَ شيوخِنا، وقرأتُ عليه كثيرًا من الحديثِ والآداب، وتَلَوْتُ عليه بعضَ القرآن برواية وَرْش، وتدرَّبتُ بينَ يدَيْه في علم العَروض وصَنْعة الحساب وعَملِ الفرائض، وأجاز لي إجازةً عامّة غيرَ مرّة).[٩]

فيوضح أهمية الأسماء التي تخرجت من تحت يديه، على الرغم من العدد اليسير الذي وصل إلينا من طائفة تلامذته، ومن تلك الأسماء ما ذكره الدكتور محمد مفتاح، بقوله: (من تلامذة البلوي أيضا عمر بن محمد بن أحمد القيسي، وهو خال ابن عبد الملك المراكشي الذي أثنى عليه وذكر أنه كان أديبا بارع الكتابة، متصفا بحسن الخلق ودماثته).[١٠]

وعن طريق تلك الأسماء الكبيرة التي تتلمذت له، يتضح للمتلقي الأثر الكبير الذي أرسله أبو القاسم البلوي، وهو ينشئ جيلا علميا رفيعا، كان لهم الأثر البين في المعارف التي أخذوها عن البلوي وغيره، سواء بإشبيلية أو بمراكش.

وهو ديدن تلك الأسرة التي تنتمي إلى قبيلة البلويين، تلك القبيلة التي قدمت للمجتمع الأندلسي الكثير من الكفايات في العلوم والمعارف، كذلك كان لأبي القاسم البلوي، تلميذ نجيب آخر، ذكره الدكتور محمد مفتاح، بما نصه: (يعتبر أبو الحسن الماجري الكفيف من تلامذة البلوي الذين أخذوا عنه بمراكش، وكان حافظا للحديث راويا له، موسوعي الثقافة، جمع بين الرواية والدراية، وبين المعقول والمنقول). [١١]

وعلى الرغم من قلة أسماء التلاميذ التي وصلت إلينا، إلا أنها كانت تحرز الكثير من المعارف والعلوم التي أخذوها عن أبي القاسم البلوي، وكانت في ذلك تمثل أفراد المدرسة البلوية التي كان أبو القاسم رأسها، ولاسيما في فن الكتابة بالعدوتين.

منزلته:

مع المنزلة العلمية الكبيرة التي حظي بها البلوي، إلا أن المتلقي يقف عند مفارقة واضحة

---

[٨] سيرة كاتب موحدي أبو القاسم البلوي الإشبيلي: ٩٥.

[٩] الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ١/ ٥٢٠.

[١٠] العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل (التقديم): ٣٨.

[١١] سيرة كاتب موحدي أبو القاسم البلوي الإشبيلي: ٣٩.

في حال الرجل، فلم يكن بالذي اشتهر في عصره ومصره، ولم يحظ بما حظي به أخدانه، وعلل الدكتور محمد مفتاح تلك الحال بقوله: (لم يكن البلوي مشهورا في عصره شهرة بالغة، كما أنه لم يكن مغمورا، بل عرف من قبل المعاصرين وشهدوا له بالتبريز والفطنة والذكاء، وسرعة البديهة، والقدرة الفائقة على نظم الشعر وتدبيج الرسائل، غير أن ترجمته وتفاصيل حياته ظلت محصورة لدى فئة قليلة من معاصريه ، بحيث لم يجد له ذكرا في كتب الطبقات والتراجم المتأخرة).(١٢)

ويبدو أن ما قدّمه الدكتور محمد مفتاح، كان تجليا لما وصف به معاصرو البلوي الرجل، ومنهم ابن سعيد الأندلسي الذي قرر تلك الحال، بقوله: (كاتب شهير المكان في الصناعة، أديب غير مرضى البضاعة؛ ولم يرزقه الله كتبا).(١٣)

وما ذكره ابن سعيد من حال البلوي، اظهر أنه ألصق به صفة لحقته بسبب مجتمعه الذي لم ينصفه، فضلا عن عدم الاعتراف بما صنف من كتب.

ومع ذلك فقد كان أبو القاسم البلوي، ممن أخذ من العلوم والمعارف، بما شهد له بعلو كعبه في علوم ومعارف متنوعة، ولم تمنعه عدم شهرته من أن يحرز رصيدا معرفيا كبيرا، وهو ذكره ابن عبد الملك المراكشي: (كان عَدَدِيّا مُهندسًا فَرَضيًّا عَدْلًا مَرْضيًّا شديدَ الشَّغَف بالعلم، حريصًا عليه لا يأنَفُ عن استفادتِه من الصَّغيرِ والكبير، ولقد ذاكَرَني بمسائلَ وأنا ابنُ ستَّ عشْرَةَ سنةً أو نحوَها، فذكَرْتُ له ما عندي فيها ثم بعدَ حين وقَفْتُ عليها مُقيَّدةً بخطِّه وقد ختَمَها بقولِه: أفادَنيها الطالبُ الأنجَبُ الأُنْبَل أبو عبد الله بنُ عبد الملِك حفِظَه الله).(١٤)

وقد قرر عمر فروخ حال البلوي، بقوله: (كان أبو القاسم البلوي أديبا شاعرا، مكثرا من النثر والشعر، وأوسع فنونه_ فيما يبدو_ الأدب). (١٥) وهو ما يبعد الصفة التي لم تكن منصفة في حق الرجل، وابن سعيد رأى حال البلوي من ابتعاد الأعيان عنه، وعدم استعماله في الكتابة على الرغم من تبريزه فيها، ما يتأكد معه تلك المنزلة الرفيعة لأبي القاسم البلوي، ولاسيما في الأدب بما جعله يستميل وجدان من عاصره أو كتب عنه، على الرغم من الأحوال الاجتماعية التي لم تكن تسعد الرجل كثيرا.

أعماله:

لم يكن أبو القاسم البلوي ممن استقرت به الأحوال، وهو ما تجلّى في ظنك العيش الذي

(١٢) العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل (التقديم):٢٢.

(١٣) اختصار القدح المعلى: ١٢٠.

(١٤) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ١/٥٢٠.

(١٥) تاريخ الأدب العربي: ٥/ ٦٨٠.

حاصره في مدة طويلة من عمره، على الرغم من أن الرجل كتب لعدد من ولاة إشبيلية بدءا، لكن الأمور تقلبت به ليصل إلى مرحلة من اليأس وظنك العيش، ما أفقده الكثير مما حصل عليه قبلا، وجعله في عوز للكثير مما ناله غيره، وقد علل الدكتور محمد مفتاح تلك الحال، بقوله: (عاش حياة اجتماعية مليئة بالأحداث والتقلبات، وأنه قضى مراحل حياته كلها مترددا بين الأندلس والمغرب؛ وذلك تبعا لارتباطه السياسي وتوجهه الأديولوجي). (١٦)

وكما تقدم فقد قرر ابن سعيد الأندلسي سوء حال الرجل، وأن أعيان عصره قد انحاشت عنه، ولم تكن تتفاءل بوجوده في أروقتهم الاجتماعية، فقد قرر ذلك، قائلا: (كتب عن جماعات من سادات بنى عبد المؤمن الولاة، ثم صار مشؤوم الطلعة لشؤم اشتهر به مع جرى القدر بقلة رزقه وانقطاع سببه، فلا يتعرض لرئيس فيستكتبه، ولا يأخذ في صحبة نبيل فيصحبه).(١٧)

لقد كان لصلة الرجل بأبي عبد الله بن عيّاش ذلك الكاتب الشهير، أثرها في حاله الأولى؛ فلم ينسَ الأخير أن يساعد بلديه في بلاطات الموحدين بإشبيلية، كما ذكر مفتاح: (يبدو أن البلوي قد تدرب على يد ابن عيّاش في صنعة الكتابة وفن الترسل، كما أنه ارتبط بواسطته بالبلاط الموحدي وخاصة الولاة الذين ترددوا على إشبيلية حيث تولى مهمة الكتابة في زمن الشبيبة لمجموعة). (١٨)

على حين لخص ابن عبد الملك المراكشي، تلك الأعمال التي نالها بإشبيلية، فقال: (كتَبَ زمَنَ شَبِيبتِه عن غيرِ واحد من وُلاةِ بلاد الأندَلُس من آلِ عبد المؤمن بإشبيلِيَةَ وغيرِها، كأبي زيدٍ وأبي موسى عيسى المعروفِ بالعابد، ابنا عبد المؤمن، وأبي عِمرانَ بن أبي موسى المذكور، وأبوَيْ إسحاق: ابن أبي يعقوبَ بن عبد المؤمن وابن أبي يوسُف يعقوبَ المنصور بن أبي يعقوبَ المذكور، وأبي الرَّبيع بن أبي حَفْص بن عبد المؤمن، وأبي عبد الرّحمن ابن أبي إسحاقَ بن عبد المؤمن).(١٩)

بعد ذلك تبدأ رحلة الضنك التي لازمت البلوي، إلى الحد الذي جعله يخفق في مسعاه عند الموحدين، كما ذكر الدكتور محمد مفتاح: (لم يكن البلوي دائم الاستقرار بالأندلس، بل كان يتنقل بينها وبين المغرب محاولا أن يتقلّد منصب الكتابة لدى أحد الخلفاء الموحدين الذين كان يقّربون الكتّاب الأندلسيين لبلاطاتهم، ويعتنون بهم أشد الاعتناء، غير أن البلوي لم يفلح في ذلك). (٢٠)

(١٦) العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل (التقديم): ٣٠.

(١٧) اختصار القدح المعلى: ١٢١.

(١٨) العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل (التقديم): ٣١.

(١٩) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ١/ ٥٢٠.

(٢٠) العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل (التقديم): ٣٢_٣٣.

هكذا كانت حال الرجل ببلده الأندلس، ولاسيما ببلاطات الموحدين، وكان له أن يغادرها إلى حضرة مراكش التي لم ينل منها بطائل، كما ذكر ابن عبد الملك المراكشي: (قَدِمَ مَرّاكُشَ في أيام الناصِر أبي عبد الله بن المنصُور أبي يوسُفَ أو قبلَه وانقَطعَ إلى أبي عبد الله بن عبد العزيز بن عَيّاش واختَصَّ به، فكان في كنَفِه إلى أنْ فَصَلَ عن مَرّاكُش إلى الأندَلُس ثم عاد إليها معَ وَفْد أهل إشبيلِيَةَ على المُعتضِد بالله أبي الحَسَن المذكورِ آنفًا، وذلك سنةَ أربعينَ وست مئة، وقام بين يدَيْه بقصيدةٍ فريدة وخُطبة بارِعة وأتبَعَهما بقصيدةٍ أخرى وخُطبةٍ).[٢١]

والجدير ذكره أن ابن عبد الملك المراكشي، قد فصّل أحوال شيخه أبي القاسم البلوي، وما كانت تعتريه من نوبات العوز الذي ضيّقت عليه الحياة، وجعلته يتنقل في سبيل لقمة العيش بالمغرب الأقصى، بما يعطي صورة للأديب الأندلسي الذي غادر بلاده في سبيل العيش الكريم، ولم تكن رحلته إلى حضرة الموحدين بالتي تحرز غاياته ومقاصده، وكيف أن الرجل كان يقتات بما يؤدب به أبناء الرؤساء في تلك البلاد، إلى أن ادركته رحمة الله بوصول بعض الوعاظ العراقيين إلى تلك الحضرة المغربية، ذكر ابن عبد الملك المراكشي، قائلا: (كان معظمَ عُمُرِه محدودًا لم تُساعدْه الأيامُ بأملٍ إلا فَلَتاتٍ قليلة، وأدْرَكَتْهُ آخرَ حياتِه فاقةٌ شديدة اضْطُرَّ من أجْلِها إلى الانتقال إلى حاحةَ من أعمال مَرّاكُش وبَواديها القريبة إليها على نحو أربع مَراحلَ منها لتعليم العربيّة بعضَ بَني أحدِ رؤساءِ البَرْبَر بها، فأقام عندَه نحوَ سبعةِ أشهر وعاد إلى مَرّاكُشَ ببعض ما أسدَى إليه ذلك الرئيسُ أيامَ مقامِه عنده، وكان نَزْرًا أجرَى منه ما أقام أوَدَه على تقتير مدة قصيرة فنَفِدَ، وأرى ذلك كان في سنة ثلاثٍ وخمسينَ أو نحوها، وبقِيَ في حالٍ ضعيفة يَرتزِقُ من عائدٍ إليه في عَقْدِ الشّروط لم يكنْ يَفي بأقلِّ مُؤْونة، حتى قَيَّض اللهُ له وصُولَ الواعِظ أبي عبد الله بن أبي بكر بن رُشَيْد البغداديِّ، المذكور في موضعِه من الغُرباء في هذا المجموع، فتعرَّفَ به وتحقَّق فضلَه فصيَّرَه في كفالتِه وقام به أحسَنَ قيام جزَاهُ اللهُ أفضلَ جزائه).[٢٢]

وقد أكد عمر فروخ سؤال أبي القاسم البلوي عددا من أصحابه، واصفا سوء حاله وعسرها، فقال: (يبدو أن أبا القاسم البلوي الإشبيلي، كان في أثناء محنته القاسية، يكتب إلى نفر من إخوانه، يسألهم ما يتعين به على شقاء الحياة).[٢٣] ومما يؤسف له أن البلوي مني بُنكران بعض تلاميذه، ممن أخذ فن الكتابة عنه، وكان ميسور الحال جدا، ولم يلتفت إلى حال شيخه وجاره، كما ذكر ابن عبد الملم كالمراكشي في تلميذه أبي الحسن الرعيني، قال: (كان الجارُ الجُنُبُ لشيخِنا أبي الحَسَن الرُّعينيِّ (رحمه الله) لا يَفصِلُ بين دارَيْهما دارُ أحدٍ من خَلْق الله، وشيخُنا

---

[٢١] الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ١/ ٥٢٢.

[٢٢] المصدر نفسه: ١/ ٥٢٤.

[٢٣] تاريخ الأدب العربي: ٦٨١/٥.

أبو الحَسَن هذا أوفَرُ أهل الحَضْرة مالًا وأعظمُهم جاهًا، وهو بَلَدِيُّه، وقد انتَفعَ به كثيرًا في طريقتِه التي بها رَأَسَ وبالاستعمالِ فيها شُهِر، وهي الكتابةُ عن السلاطين، فلم تَجْرِ له على يدِه قَطُّ منفَعةٌ ولا نالَ من قِبَلِه ولا بسببِه فائدة).(٢٤)

شاعريته:

مما يدلّ على تلك الشعرية التي ذاعت عنه، ما ذكره ابن سعيد الأندلسي عن بعض قصائده، قائلا: اشتهرت له في بدأة قصيدة انتقاها أبو العلاء، حين جلس للهناء، بقبة وادي إشبيلية، وقد جاءت البشائر بقتل البياسي، الذي أضرم الأندلس نارا، وهي: **يا هبة السعد هزي قبة الوادي** لم ألق بإشبيلية من الأدباء والشعراء إلا من يحفظها ويلهج بذكرها، ثم لا يحفظون ما بعدها).(٢٥)

ولم ينسَ تلميذه ابن عبد الملك المراكشي أن يحليه، فوصفه بأنه كان: (أديبًا بارِعًا صاحبَ منظوم ومنثور، سَهْلَ الارتجالِ في النَّوعَيْن، كتَبَ بخطِّه الكثيرَ، وكان يَنْحو به طريقةَ شيخِه أبي عبد الله ابن عَيّاش المذكور وإن كان يَضعُفُ عنها، وعُني طويلًا بخدمةِ العلم، وكان من قُدَماءِ النُّجَباءِ فيه).(٢٦)

كذلك جاء ذلك في معرض حديث ابن عبد الملك المراكشي إذ قال: (أنشَدَني من شعرِه ما لا أُحصيه كثرةً، وشاهدتُ منَ ارتجالِه إيّاه وسُرعة بديهتِه ما لا أقْضي أبدًا منه العَجَب، وسَمِعتُه يقولُ غيرَ مرّة: لو شئتُ أنْ لا أتكلَّم في حاجةٍ تَعرِضُ لي معَ أحد وأحاورَه إلّا بكلام منظوم لَفعلتُ غيرَ متكلِّف ذلك).(٢٧)

ومما قال فيه محمد مفتاح، واصفا تلك المزايا التي تحلّى بها: (كان كثير الارتجال قوي البديهة، وهاتان الصفتان تدلان على أن البلوي كان شاعرا مطبوعا، يسلك في قريضه طريقة الشعراء المطبوعين لا يتكلف في قوله للشعر، بل يأتيه طوعا، ولعلّ الذي ساعد البلوي على لك ممارسته لقراءة الكتب الأدبية مع صفاء ذهنه وقوة ذاكرته، يضاف إلى كل هذا طبعه الميّال إلى الأدب والشعر).(٢٨)

وهكذا كان أبو القاسم البلـوي، شاعـرا مجيدا مكثرا، سلك في شـعره سبيل المطبوعين،

---

(٢٤) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ١/ ٥٢٤.

(٢٥) اختصار القدح المعلى: ١٢٠.

(٢٦) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ١/ ٥٢٠.

(٢٧) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ١/ ٥٢١.

(٢٨) العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل(التقديم): ٤٢.

فكان ذا بديهة وقّادة، ومعانٍ سامية، وألفاظ عذبة بعذوبة أندلسيته، فلا تجد تكلفا فيما ينشد، أو تقعر فيما يكتب، وهو ديدن الأدباء الأندلسيين الكبار.

آثاره:

ترك أَبو القاسم البلوي مجموعة من الآثار القيمة، وقد دلَّت على طول باعه في العلوم والمعارف، ولاسيما صنعة الأدب التي برز فيها كتابة وشعرا، وهي:

١ _ **تشبيب الإبريز:** وهو كتاب في الترسيل مجموع من كتب أهل عصره ومَن قبلَهم، وهو من أحفَل الموضوعاتِ في فنِّه وضمَّنَه جُملةً وافرةً من نَظْمه ونثره، كما ذكر المراكشي الذي أضاف قائلا: (كان جَمْعُه إياه باقتراح المشرَّف أبي عبد الله بن عبد الرحمن بن سُهَيْل ووَصَلَه عليه لمّا رَفَعَه إليه بمالٍ جَسيم وكُسًى فاخِرة).

٢ _ **مجموعات في العَروض:** ذكر المراكشي: وهي ثلاثة: كبيرٌ وصَغير ومتوسِّط، وجعَلَها كلَّها معَ مختصَر في القوافي، مجموعةً في ديوانٍ واحد، ذكر المراكشي: (كان تأليفُه إيّاها الثلاثةَ برَسْم رئيس الطَّلَبة أيامَ المُعتضِد بالله أبي الحَسَن عليٍّ ابن المأمونِ أبي العلى إدريسَ بن المنصُور أبي يوسُف).

٣ _ **روض الأديب والمَنْزَه العجيب:** شَرَعَ آخرَ عُمرِهِ وهو كتاب في منتقَى الأشعار على فنونِ الشِّعر وقد أنشد الكثير منه لتلميذه ابن عبد الملك المراكشي: (ضاهَى به "صَفْوَةَ الأدب ونُخبة ديوانِ العرب" لأبي العبّاس ابن عبد السّلام الجُرَاوي، فَرَغَ منه نحوَ الثُّلث وعَجَزَ للكَبْرةِ عن إتمامِه، ويتَجَزَّأُ كتابُ الجُرَاويِّ ممّا تحصَّل منه بمقدارِ الربع، أنشَدَني منه كثيرًا).[٢٩]

٤ _ **العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل:** وهو الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا، عمل الدكتور محمد مفتاح على تحقيق النسخة الموجودة منه في الخزانة الحسنية بالقصر الملكي الرباط، تحت إشراف المستعربة ماريا خيسوس ريبرا.[٣٠]

وفاته:

توفي أبو القاسم البلوي سنة ٦٥٧ هـ عن ٨٢ عاما، بعد أن نال من شظف العيش ما ناله، وكان وقتذاك كاتبا للشروط بمراكش، وقد ذكر ابن عبد الملك المراكشي قصة تتصل بوفاته، فقال: (كان رحمه اللهُ كثيرًا ما يقولُ وسمِعتُه غيرَ مرّة منه: إنّ من أكبرِ أمنياتي على الله أن

---

[٢٩] الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ١/ ٥٢٠.

[٣٠] وقد طبعته الرابطة المحمدية للعلماء، بالمغرب الأقصى سنة ٢٠١٩م.

أُعمِّرَ عُمرَ أبي، ويقول: إنّ أباه توفِّي ابنَ اثنينِ وثمانينَ عامًا، فلمّا كان منتصفُ جُمادى الأُخرى من عام وفاتِه أقبَلَ إلى دُكّانِه الذي كان يتَصدَّى فيه لعَقْد الشروط فصَعِدَ إليه وقعَدَ منه بموضعِه المعلوم له، واستَعْبَرَ طويلًا وأنا حاضرٌ، ثم قال: اليومَ بلغتُ من السِّنِّ ما كنتُ أتمنّى على الله أن يُعمِّرَنيهُ، فأنا اليومَ ابنُ ثنتينِ وثمانينَ سنة، ثم عاشَ بعد ذلك شهرَيْنِ وعشرينَ يومًا. وكان مولدُه فيما أخبَرَني به غيرَ مرّة ونقَلتُه من خطِّه في السدُّسُ الأوّل من ليلة يوم الأحد لأربعَ عشْرةَ ليلةً بقِيَتْ من جُمادى الآخِرة عامَ خمسة وسبعينَ وخمس مئة، وتوفِّي رحمه اللهُ بمَراكُش ودُفن بجَبّانةِ الشّيوخ لأربع أو خمسٍ خَلَوْنَ من رمضانِ سبع وخمسينَ وست مئة). [٣١]

شعره:

تقدم آنفا أن أبا القاسم البلوي كان كثير الإنشاد، فيّاض العاطفة، غزير النتاج، وقد نبّه الدكتور محمد مفتاح، قائلا: (بالرغم من شهادة معاصريه ومن تلاهم بتفوق البلوي في قول الشعر، وبغزارة إنتاجه فيه، فإننا لا تتوافر من شعره إلا على نسبة قليلة متفرقة في بعض المصادر التي ترجمت له، أو في بعض مقدمات رسائله التي احتفظ لنا بها هو نفسه في كتابه العطاء الجزيل).[٣٢]

وهكذا لم يصل إلى أيدي الباحثين من ذلك النتاج الشعري الغزير إلا أقله، وهو ما دعا الباحث إلى أن يقلب متون المصادر الأندلسية وغيرها، لجمع شتات ما تبقى من شعر الشاعر، فتوافرت لديه مجموعة من القطع الشعرية، يوضحها الجدول:

ت	القصيدة	المقطوعة	النتفة	اليتيم	المجموع
١	٩	٣	٠	٢	١٤
الأبيات	١٩٨	١٩	٠	٢	٢١٩

وهو ما يمثل مجموع ما أمدتنا به المصادر التي تعرّضت لشعر أبي القاسم البلوي، وهي كما تقدم مصادر قليلة، لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة، وكانت أكثر القصائد طولا قد بلغت ٤٩ بيتا[٣٣]، وهو ما يمثل نفسا شعريا طويلا، يؤكد وجود نظائر كثيرة تلك القصيدة، فقدت مع مجموع شعره الذي لم يصل إلينا.

ومهما يكن من شأن فإن ما في جعبة الباحث يمثل صورة مؤقتة لشعر أبي القاسم البلوي، على أمل أن تفصح الأيام عن مخزونات ذلك الشعر في خبايا الزوايا التي اكتنزت الكثير من

---

(٣١) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ٦٢٤.

(٣٢) العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل (التقديم): ٤٢.

(٣٣) تنظر القطعة الشعرية رقم ١١.

مفقودات التراث الأندلسي، والجدير بالذكر أن الدكتور محمد مفتاح كان قد فصّل في الأغراض الشعرية التي وردت عليها تلك أبيات أبي القاسم البلوي الموجودة، وهي المدح، والرثاء، والشعر الذاتي، عارضا لعدد منها، بما يعطي للمتلقي صورة مؤقتة عن إبداع أبي القاسم البلوي، بما لا حاجة إلى إعادته هنا.[٣٤]

القسم الثاني

ما تبقى من شعر أبي القاسم البلوي الإشبيلي

الباء

١

قال ابن سعيد: مما أنشدنيه أبو القاسم لنفسه، وهو في بيته كأنه في رمسه: [وافر]

١ _ لِمَنْ أشْكُو مُصَابِي فِي البَرَايَا ؟ وَ لا أَلْقَى سِوَى رَجُلٍ مُصَابِ
٢ _ أُمُورٌ لَوْ تَدَبَّرَهَا حَكِيْمٌ لَعَاشَ مَدَى الزَّمَانِ أَخَا أَكْتِئَابِ
٣ _ أَمَا فِي الدَّهْرِ مَنْ أُفْضِي[٣٥] إِلَيهِ بِأَسْرَارِي فَيُؤنِسُ بالجَوَابِ
٤ _ يَئِسْتُ مِنَ الأَنَامِ فَمَا جَلِيْسٍ سَرَى عَلَى الهُمُوْمِ[٣٦] سِوَى كِتابِي[٣٧]

التخريج: القدح المعلى: ١٢٠، ونفح الطيب: ٣/ ٣٢٥، وتاريخ الأدب العربي: ٦/ ٦٨٠.

التاء

٢

قال: [مخلع البسيط]

١ _ خُذْهَا عَلَى ....[٣٨] الكُمَيْتِ
٢ _ ميْتٌ غَدَا فِي الوَرَى كَحَيٍّ حَيٌّ غَدَا فِي الْهَوَى كَمَيْتِ
٣ _ قَنْدِيلَهُ لاَ .... شَيْئَا فَلْتُحْي قِنْدِيْلَهُ بِزَيْتِ
٤ _ قَدْ أَظْلَمَ النُّورُ فِي جُنُونِي مُذْ لَمْ يُنَرْ وَجْهُكُمْ بِيْتِ
٥ _ إِنْ كُنْتُمْ تَدَّعُونَ شِعْرًا زِيدُوْا عَلَى الأَلْفِ فَرْدَ بَيْتِ

التخريج: العطاء الجزيل: ٤٢٥.

---

(٣٤) ينظر: العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل (التقديم): ٤٢_ ٥٩.

(٣٥) في نفح الطيب: أفشي.

(٣٦) في نفح الطيب: يغز على نهاي.

(٣٧) أخذه من قول المتنبي: [الطويل]

أعز مكان في الدنى سرج سابح و خير جليس في الزمان كتاب

شرح ديوان المتنبي، أبو البقاء العكبري: ١/ ١٩٣.

(٣٨) فراغ في الأصل.

الدال

٣

قال: [البسيط]

١ـ يَا هَبَّةَ السَّعْدِ هُزِّي قُبَّةَ الوَادِي .... [٣٩]

التخريج: القدح المعلى: ١٢٠.

الراء

٤

قال في التهنئة بصيرورة الأمر إلى المعتضد بالله الموحدي: [البسيط]

١ـ الحَمْـدُ للهِ بُـشْرَى بَعْـدَهَـا بِشَـرُ — خَـلِيْفَـةٌ مَـلِـكٌ يُهْـدَى بِــهِ البَـشَــرُ
٢ـ نَـامَـتْ رَعِـيَّـتُـهُ فِـي حِجْــرِ إِمْرَتِــهِ — وَ فِـي رِعَـايَـتِهَـا مِـنْ شَـأْنِـهِ السَّهَــرُ
٣ـ وَأَشْرَقَ الأُنْسُ مِنْ بَعْدِ الرَّشِيْدِ بِــهِ — كَأَنَّمَـا هُـوَ فِي لَـيْـلِ الأَسَــى قَـمَــرُ
٤ـ فَضَائِـلُ الخُلَفَـاءِ الرَّاشِـدِيْنَ لَـــهُ — مَجْمُـوْعَــةٌ فِـيْـهِ مِنْ آيَاتِـهَـا الكُبَـرُ
٥ـ كَأَنَّمَـا نَحَـلَ الصِّـدِّيْـقُ شِيْـمَـتَــهُ — فِي الصِّدْقِ فَالخُبْرُ صِدْقٌ مِنْهُ وَالخَبَرُ
٦ـ تَأْتِي الفُتُـوْحَـاتُ فِي أَيَّامِـهِ نَـسَقًـا — كَأَنَّمَــا هُــوَ فِــي أَيَّـــامِـــــهِ عُـمْـرُ
٧ـ وَ مِنْ فَضَائِـلِ عُثْمَانَ الحَيَاءُ لَـهُ — عَلَى مُحَيَّــاهُ مِـنْ أَنْــوَارِهِ أَثَـــرُ[٤٠]
٨ـ لَـهُ الوَصِـيُّ[٤١] **سَمِيًّا وَهْوَ يُشْبِـهُ — فِي سَيْفِـهِ فَبِهِ يُشْقَى الأُلَى كَفَــرُوا**
٩ـ سَيْـفٌ غَـدَا فِي يَـدِ القَهَّـارِ قَائِمُـهُ — لاَ يَكْهَمُ[٤٢]**السَّيْفُ أَمْضَتْ حَدَّهُ القُدَرُ**
١٠ـلاَ شَكَّ فِي الحَقِّ لَكِنْ شَكَّ بَعْضُهُمُ — أَ سَيْفُهُ فِي الوَغَى أَمْضَى أَمْ القَــدَرُ؟

---

[٣٩] فراغ في الأصل، ولم يصل إلينا من هذه القصيدة على شهرتها إلا صدر المطلع.

[٤٠] إشارة إلى ما ورد في عثمان بن عفان: "إِنْ كَانَ لَيَكُونُ فِي الْبَيْتِ وَالْبَابُ عَلَيْهِ مُغْلَقٌ، فَمَا يَضَعُ عَنْهُ الثَّوْبَ لِيُفِيضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ، يَمْنَعُهُ الْحَيَاءُ أَنْ يُقِيمَ صُلْبَهُ ". مسند أحمد: ١/ ٥٥٤.

[٤١] الوصي: من أشهر ألقاب أمير المؤمنين علي عليه السلام، وقد كان هذا اللقب متداولا مشهورا منذ عصر النبوة، وكثيرا ما ورد في أشعار تلك المرحلة وما بعدها، كقول حسان بن ثابت، وقد انصف وقومه الأنصارُ أميرَ المؤمنين علي عليه السلام من عمرو بن العاص، بعد ذكره حادثة سقيفة بني ساعدة الأنصار: [الطويل]

حفظت رســـــول الله فـينــا و عـهـــد — إلـيـك و من أولى بـه منـــك مـــــن؟
ألســـت أخـــــاه في الهـــدى و وصيــه — وأعلـــم منهـــم بالكـتــاب و السنـــن؟

ينظر: الأخبار الموفقيات، الزبير بن بكار: ٤٧٤.

[٤٢] يَكْهَمُ: يتعب ويبطئ عن النصر.

١١ يُغْنِي اْسمُهَ إنْ نَضَاهُ عَنْ عَسَاكِرِهِ فَلاَ يُبَالِي أَقَــلَّ الجَيْشُ أَمْ كَـثُـرُوْا ؟

١٢ ـ كَالشَّمْسِ تُغْنِي إِذَا ذَرَّتْ أَشِعَّتُهَا عَنِ المَصَابِيْحِ حَيْـثُ النُّوْرُ مُنْتَشِــرُ

ومنها:

١٣ ـ تُتْلَى مَدَائِحُهُ وَ المُؤْمُنُوْنَ بِهَا كَأَنَّمَا هِــيَ إِذْ تُتْلَــى لَـهُمْ سُــوَرُ

١٤ ـ كَأَنَّمَا هِيَ إِذْ تُجْلَى مَحَاسِنُــهُ عَرَائِسُ الحُسْنِ قَدْ رَاقَتْ لَـهَا صُوَرُ

١٥ ـ لَمَّا رَأَيْنَـاهُ خِلْنَا عِنْدَ بَهْجَتِهِ أَنَّ الأَئِمَــةَ مِنْ آبَائِـهِ حَضَــــرُوْا

١٦ ـ وأنّهـمْ حِيْنَ أَحْيَتْهمْ خِلاَفَـتُـهُ إِذْ أَنشَــرَ اللهُ مَوْتَاهُــمْ بِـهِ نُشِــرُوا

ومنها:

١٧ وافاكُمُ وفدُ حِمْص[٤٣] المُسْتَجِيرُ بِكُمْ وَقَـدْ أُعِـزُّوْا بِكمْ وَغَـدًا وَ قَـدْ نُصـرُوا

١٨ ـ صَالَ العَدوُّ عَليهـمْ فِي جِوَارِهِـمُ حَتَّى لَقَلُّـوْا فمُــذْ أُمِّـرْتُــمُ أُمِـرُوا

١٩ ـ وَ أَيْقَنُـوا أَنَّ نَصْـرَ اللهِ نَصْرُكَـمُ فَالفَتْحُ مُرْتَـقَـبٌ وَ النَّصْـرُ مُنْتَظَـرُ

٢٠ ـ إِرَادَةُ اللهِ تَمْضِــي مَا تُـرِيْـدُ إِذَا أَمَــرْتَ فَالفَلَـكُ الـدَّوّارُ مُـؤتَـمِــــرُ

ومنها:

٢١ ـ يُهْنِـي الشَّرِيْعَةَ أَنْ أَصْبَحَتَ كَافِلَهَا فَالرُّوحُ أَنْتَ لَـهَا وَالسَّمْـعُ وَ البَصَــرُ

٢٢ ـ بِأَمْرِكُـمْ حَاطَ سِرْبُ الدِّينِ نَاصِـرُهُ تُحْيِــي العِـبَادَ وَ تَحْمِيْهِـمْ وَ تَنْتَصِرُ

٢٣ مَعْنَى الـهُدَى عُصْبَةُ التَّوحِيدِ ظَاهِرَةً وَ أَنْتَ لاَ شَــكَّ مَعْنَـاهَا إِذَا اعْتَبَـرُوا

٢٤ ـ رَمَى بِكَ اللهُ أَهْلَ الكُفْرِ تُسْحِتُهُـمْ وَ أَنْتَ مُعْتَضِــــدٌ بِاللهِ مُنْـتَـصِــرُ

٢٥ ـ فَاللهُ رَامٍ وَ أَنْتَ السَّهْـمُ فِي يِــدِهِ وَ القَـوْسُ طَـائِـفَــةُ التَّـوْحِيْـدِ وَالوتَـرُ

التخريج: الذيل والتكملة: ١/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣، قال عنها المراكشي: (هي طويلة وإجادته فيها ما سمعت وسنّه حينئذٍ خمس وستون سنة). والأعلام: ١/١٨١ ـ ١٨٢.

<u>٥</u>

قال: [البسيط]

١ ـ عِنْدِي مِنَ الحُزْنِ مَا لَوْ أَنَّ أَيْسَــرَهُ يُلْقَــى عَلَى الفُلْـكِ الـدَّوَّارِ لَــمْ يَــدِرْ

التخريج: القدح المعلى: ١٢١.

---

[٤٣] قصد بها إشبيلية من أمصار الأندلس الجليلة الكثيرة المنافع العظيمة الفوائد، وهي مدينة قديمة، ومن الكور المجندة، وسميت بحمص بسبب نزول جند حمص بها ولواؤهم بعد لواء جند دمشق. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ابن عبد المنعم الحميري: ٥٩.

٦

قال: ثُمَّ قُمْتُ عَلَى الْقَبْرِ أَيْضًا فِي الثَّالِثِ عَشَرَ يَوْمَ الدَّفْنِ عِنْدَ وُصُولِ ابْنِهِمُ السَّيِّدِ الأَجَلُ الهُمَامِ الأَشْرَفِ المَاجِدِ الأَفْضَلِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ – أَدَامَ اللَّهُ سَعْدَهُ –مِنْ بَطَلْيَوْسَ[٤٤]– حَمَاهَا اللهُ – فَأَنْشَدْتُ: [الطويل]

١ _ خَلِيْلَيَّ عُوْجَا سَاعَــةً بِالمَقَابِـرِ ... يُقَضِّـي بَهَا دَمْعِي حُقُـوقَ الأَكَابِـرِ
٢ _فَبَيْنَ المُنَى وَالقَصْرِ فِي حِمْصَ رَوْضَةٌ ... حَوَى تُرْبُهَا قُطْبَ العُلَا وَ المَفَاخِــرِ
٣ _ خَلِيلَيَّ إِنْ لَمْ تُسْعِـدَانِي عَلَى الأَسَـى ... فَحَسْبِيَ دَمْعِي فَهْوَفِي الحُزْنِ نَاصِـرِي
٤ _ أرى الغَيْثَ فِي كَانُـونَ يَنْـزِلُ عَـادَةً ... فَمَالِي كَأَنِّي مِنْـهُ فِـي شَهْـرٍ آخِـرِ ؟
٥ _ وَ مَـا هِـيَ إِلَّا زَفْـرَةٌ تَحْـرِقُ الحَشَـا ... بِجَيْـشِ أَسًى فِـي طَيِّـهِ مُتَنَـاصِــرِ
٦ _ قَضَـى نَحْبَـهُ فَالدِّينُ يَبْكِـي لِفَـقْـدِهِ ... بُكَـاءَ مُحَــارِبٍ لَــهُ وَ مُنَـاصِــــرِ
٧ _ عَجِبْـتُ لِقَـبْــرٍ فِـي ثَلَاثَــةِ أَذْرُعٍ ... أَحَـاطَ بِـهِ مِنْـهُ وَ لَيْـسَ بِقَـاصِـرِ
٨ _ ألاَ حَدِّثُـونِي كَيفَ مَاتَ وَ لَمْ يَكُــنْ ... عَلَـى الدَّهْـرِ بَعْدَ المَوْتِ مِنْهُ بِقَـادِرِ ؟
٩ _ أَلَـمْ يَحْمِـهِ البَـأْسُ المَحْـوطُ جَنَابُــهُ ... بِسُمْرِ العَـوَالِي وَالرِّقَـاقِ البَوَاتِـرِ ؟[٤٥]
١٠ _ أَلَمْ يَحْمِـهِ مَا كَانَ يَحْمِي بِهِ الوَرَى ... مِنَ الرَّأْيِ وَالحزْمِ المَصُونِ المُظَاهِرِ ؟
١١ _ وَ كَيْفَ بِسَهْمِ المَوْتِ أَخْفَى مَرَاشِفا ... يُدَافِــعُ بِالأَبْصَـارِ أَوْ بِالبَصَــائِـرِ ؟
١٢ _ أَسَيِّدَنَا غُيِّبْـتَ عَنِّي فِـي الثَّـرَى ... فَمَـنْ لِي بِقَلْـبٍ بَعْـدِكَ مَائِـرِ ؟ [٤٦]
١٣ _ وَجَـدْتُكَ مَدْفُـونَا وَلَـوْ كُنْتُ حَاضِـرًا ... دَفَـنْتُكَ فِــي عَيْنَــيَّ بَيْنَ مَحَاجِـرِي
١٤ _ فَلَهْفًـا عَلَى مَـنْ لَا مَـرَرْتُ بِقَبْرِهِ ... بَعِيـدٌ قَـرِيبٌ غَائِبٌ فِـي مَحَـاضِــرِ
١٥ _ كَفَـى حَـزَنَا أَنِّي أَرَى القَصْـرَ خَالِيـًا ... كَأَنِّـي مِنْـهُ فِــي الرُّسُــومِ الدَّوَاثِـرِ[٤٧]
١٦ _ أَسائِـلُ فِيـهِ عَنْكُـمُ فَيُقَــالُ لِــي: ... تَبَـدَّلَ بَعْدَ القَصْــرِ سُكْنَى المَقَابِـرِ
١٧ _ أَ سَيِّدَنَا مَـاذَا الحِجَـابُ الذِي نَـرَى ... وَ مَـا كُنْتَ تَرْضَــى بِالحِجَابِ لِزَائِـــرِ ؟
١٨ _لَقَدْ كَانَ رَوْضُ الأُنْسِ لِي بِكَ نَاضِرًا ... فَمَـالِي أَرَاهُ بَعْــدَكُـمْ غَيـرَ نَاضِــرِ ؟
١٩ _ وَكَـانَ زَمَـانِي قَدْ وَفَى لِي بِوَجْهِكُمْ ... فَيَـا قُـرْبَ مَا أَضْحَــى زَمَانِــيَ غَـادِرِي

---

[٤٤] بطليوس: مدينة جليلة من إقليم ماردة في بسيط من الأرض، وهي على ضفة نهرها الكبير المسمى الغؤور؛ لأنه يكون في موضع يحمل السفن ثم يغور تحت الأرض حتى لا توجد منه قطرة، ومن بطليوس إلى اشبيلية ستة أيام ومنها إلى قرطبة ست مراحل. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار: ٩٣.

[٤٥] سُمْرُ العَـوَالِي: الرماح، وَالرِّقَــاقُ البَوَاتِـرُ: السيوف البواتر.

[٤٦] مَائِرٌ: تحرّك وتدافع في اضطراب ذهابًا وجيئة.

[٤٧] الرُّسُومُ الدَوَائِرُ: الآثار التي تبقى من الديار والأمكنة وتتلاشى معالمها.

٢٠_ فَـمٌ بَعْدَكُـمْ لِلصَّـوْمِ يَهْـوَى وِصَالَـهُ إِذَا اشْتَتِ الحِـرْباءُ حَـرَّ الـهَوَاجِـرِ[٤٨]
٢١_ وَ مَنْ لِقِيَـامِ اللَّيْـلِ يَعْشَـقُ طُولَـهُ ؟ فَيَحْسِبُ أَنَّ الفَجْـرَ طَلْعُـــةُ فَاجِـــرِ
٢٢_فَيَا قَلْبُ إِنَّ الْحُزْنَ مَا عِشْتُ وَاصِلِي وَيَا عَيْنُ إِنَّ النَّوْمَ مَـا عِشْتُ هَاجِرِي
٢٣_ أَسَـادَتَنَـا صَبْـرًا فَفُـوزُوا بِأَجْـرِهِ فَمَـــا وَارِدٌ حَـوْضَ المَـنُونِ بِصَـابِـرِ
٢٤_ وَهَلْ بَعْدَ مَوْتِ المُصْطَفَى مِنْ تَجَلُّـدٍ أَلَا إِنَّمَـــا الدُّنْيَــا سَبِيلٌ لِعَـــابِـرِ ؟
٢٥_ تَأَمَلْتُ تَأْخِيـــرَ الوَفَـــاةِ تَعَلُّـــلاً وَ لِلْمَـوْتِ سُلْطَـانُ سَـرِيعُ البَـوَادِرِ
٢٦_وَمَا مَاتَ مَنْ أَنْتُـمْ لَنَا بَعْـدَ مَوْتِـهِ ذَخَـــائِرُ عِـــزٍّ دُمْتُـمُ مِـنْ ذَخَـــائِرِ
٢٧_لَئِنْ كَانَ بَدْرٌ مِنْهُ فِي التُّرْبِ قَدْ هَوَى فَقَـدْ عَوَّضُـونَا بِالنُّجُـــومِ الزَّوَاهِـــرِ
٢٨_وَإِنْ سَطَتْ يَاقُـوتَـةٌ مِنْ نِظَـامِهَـا فَحَسْـبُ المُنَـى فِيــهِ بَقَـاءُ الجَوَاهِـــرِ
٢٩_عَلَيْكَ صَـلَاةُ اللهِ يَا سَـاكِـنَ الثَّرَى وَرُحْمَـــاكَ دَأْبًا إِنَّــهُ خَـيـرُ غَـافِـــرِ
٣٠_سَقَـى جَدَثًا[٤٩] طَيَّبتَ مِنْـهُ تُرَابَـهُ وَإِنْ جَـادَ صَـوْبٌ بِالغَمَـــامِ المُبَـاكِـرِ
٣١_وَمَا حَاجَةٌ فِي الغَيْثِ أَنْ يَسْقِيَ الثَّرَى فَحَسْبُ الثَّرَى صَـوْبَ الجُمُـوعِ المَوَاطِـرِ

التخريج: العطاء الجزيل: ٣٤٧_ ٣٤٨.

العين

٧

قال: كَتَبَت أَعَزّي الشَّيْخَ الفقيه الخطيب أَبَا مَرْوَان الباجي في أخيه القَاضِي الخَطِيبِ أبي عَبْدِ اللهِ: [الوافر]

١_ قُـدُومُـكَ أَيُّهَـا الحَبْـرُ الرَّفِيـعُ أَعَـــادَ الأُنسَ فَابْتَـهَـــجَ الجَـمِيـعُ
٢_ وَأَضْحَتْ حِمْـصُ مُشْـرِقَةَ النَّوَاحِي بِوَجْهِـكَ حِينَ حَـــانَ لَهَـا طُلُـــوعُ
٣_ وَفَاحَـتْ أَرْضُـهَا بِشَـــذَاكَ حَـتَّـى كَـــأَنَّ تُرَابَهَـــا مِسْـــكٌ يَضُـــوعُ
٤_ وَأَيْنَعَـتِ الأَزَاهِـــرُ وَهُـوَ صَـيْـفٌ كَأَنَّــكَ إِذْ أَتَـيْـتَ أَتَــى الـرَّبِيــــعُ
٥_ وَحُـقَّ بِأَنْ نَطِيـرَ بِكُـمْ سُـرُورًا فَإِنَّـكَ لِلْــوَرَى الرُّكْـــنُ المَـنِيـــعُ
٦_ خُلِقْـتَ لِمَلْــكِ أَفْـئِـدَةِ الْبَـرَايَا فَأَنْتَ لِكُـــلِّ ذِي أَمَـــلٍ شَـفِيـــعُ
٧_ لَـكَ الذِّكْـــرُ الجَمِـيلُ بِكُـلِّ أَرْضٍ بِأَخْـــلَاقٍ لَهَـا حُسْـنُ بَـدِيــعُ
٨_ لَـكَ الدِّينُ المَـتِيـنُ لَـكَ المَعَــالِي لَكَ التَّحْصِيـلُ وَ الحَـسَبُ الرَّفِيــعُ
٩_ وَمَـا جَـــارَاكَ فِي شَـــأْوٍ خَطِيـبٌ فَإِنَّـكَ وَحْـــدَكَ طَـــالِعُ الطَّلِيعُ[٥٠]

---

[٤٨] الهَوَاجِرُ: جمع هجير وهي شدة الحرف في منتصف النهار.
[٤٩] جَدَثٌ: قبر.
[٥٠] الطَّلِيعُ: شديد الاطلاع قوي.

١٠_ لكَ الصَّـدْرُ الرَّقِيبُ لِكُـلِّ خَطْبٍ إِذَا مَا ضَـاقَ بِالخَطْـبِ الهَلُــوعُ
١١_ وَفِـي مَـوْتِ الرَّسُـولِ لَنَا تَعَزٍّ إِذَا مَـا نَابَـنَـا خَـطْـبٌ فَظِيـعُ
١٢_ عَلَى أَنَّ المُصَـابَ بِـلَا امْتِـرَاءٍ بِفَـقْـدِ أَخِيكُـمُ جَلَـلٌ شَنَيْـعُ
١٣_ وَ أَضْحَـى النَّـاسُ يَوْمَئِـذٍ جَمِيعًا وَ شَمْـلُ سُـرُورِهِـمْ بَـدَدٌ صَدِيعِ
١٤_ وَ نَادَى الدِّيـنُ: وَا لهُفِـي عَلَيـهِ أَرَى التَّقْـوَى خَلَـتْ مِنْهَـا الرُّبُـوعِ
١٥_ لَقَـدْ رَاعَـتْ رَزِيَّـتُـهُ البَـرَايَـا فَلَـمْ يَسْلَـمْ لِذَاكَ الـرَّوْعِ رُوعُ
١٦_ تذكـرُنَا اللَّيَـالِي ثُـمَّ نَلْهُـو وَنَأْمَـنُ وَالمَنُـونُ بِهَـا تَـرُوعُ
١٧_ وَتَعْلَـمُ أَنَّ أَشْـرَاكَ المَنَـايَا لَنَا فِيهَـا بِلَا شَـكٍّ وُقُـوعُ
١٨_ أَبو عَبْـدِ الإِلَهِ مَضَـى حَمِيدًا وَمَـا قَـدْ فَـاتَ لَيْسَ لَـهُ رُجُـوعُ
١٩_ سَقَـى جَدَثًا أَقَـامَ بِـهِ مُلِثٌّ[٥١] لأَدْمُعِـهِ مَـدَى الدُّنْيَا هُمُـوعُ
٢٠_ وَمَا يَخوِيـهِ مِنْ قَبْـرٍ وَلَكِـنْ أَكَنـتَـهُ مِنَ النّـاسِ الضُلُـوعُ
٢١_ مَضَـى البَاجِي فَنَـادَى آل حِمْصٍ لَقَـدْ ذَهَبَ التَّوَاضُـعُ وَ الخُشُـوعُ
٢٢_ هَـدَانَـا اللهُ للتَّـقْـوَى وَإِنَّـا لَنَـا فِي حَـوْضِ غَـفْلَتِنـا كُـرُوعُ[٥٢]
٢٣_ وَيُوقِـظُنَا الحِمَـامُ بِكُـلِّ حِيـنٍ وَنَحْـنُ لِطُـولِ غَفْلَتِنَا هُجُـوعُ
٢٤_ إِذَا سَهُـمُ المَنيَّـةِ سَـدَّدَتْهُ فَلَا تُغْنِـي الجَوَاشِـنُ[٥٣] وَالـدُّرُوعُ
٢٥_ فكـمْ أَبْكِـي عَلَيـهِ بِكُـلِّ دَمْـعٍ وَ لاَ تُجْـدِي عَلَي مَيْـتٍ دُمُـوْعُ
٢٦_ وَصَلَّـى اللهُ فِـي مُنـي وَصُبْـحٍ عَلَـى قَـبْـرِيهِ الصُّنْوِ[٥٤] الرَّفِيـعُ
٢٧_ وَمَـدَّ اللهُ عُمْـرَكَ فِي سُـرُورٍ وَدَامَ لِمَجْـدِكَ المَجْـدُ المَنِيـعُ
٢٨_ فَمَا فُقِـدَتْ مَعَـالٍ أَنْتَ فِينَا خَلِيفَـتُـهَا وَدَاعِيـهَـا السَّمِيْـعُ

التخريج: العطاء الجزيل: ٣٣٤_٣٣٦.

القاف

٨

قال في وصف رمانة: [الرمل]

١_ أَيُّهَـا السَّـائِـلُ عَـنْ رُمَّـانَـةٍ .... [٥٥]
٢_ فَإِذَا أَبْصَـرْتَـهَـا فِي غُصْـنِـهَـا خِلْتَهَـا الشَّمْـس بَـدَتْ فِي الشَّفَـقْ

---

[٥١] هذه المفردة وضعها المحقق وذكر أنه لم يتبين له معنى هذا الشطر.

[٥٢] كرع من البئر شرب منه بنهم مرة بعد أخرى.

[٥٣] الجَوَاشِنُ: مفردها جوشن وهو الدرع أو ما يلبس الفارس من السلاح.

[٥٤] الصُّنْو: النظير والمثل، ويقال للأخ: صنو.

[٥٥] فراغ في الأصل.

٣ـ دَارَةٌ حَمْــــرَاءُ فِي حُسْــنِــهَــا   بِخُطُــوطٍ أَشْبَـهَــتْ لَوْنَ البَلَـقْ[٥٦]
٤ـ مَجْلِـسٌ حَلَّـتْ بِــهِ فِي فِتْيَــةٍ   تُذْهِــبُ السَّـوْدَاءَ[٥٧] عَنْهُم وَالقَلَــقُ
٥ـ وَيْـــحَ مَــنْ يَرْمُقُـهَـــا غَادِيَـــةٌ   يَنْثَنِــي مَشْغُــوفَهَــا حَتَّـى الغَسَــقْ
٦ـ لَمّـَا أَنْ أَبْصَــرْتُهَــا عَشِقْتُهَــا   وَأَنَـا لَسْــــتُ قَــدِيمًا مَــنْ عَشَــقْ
٧ـ كَيْـفَ مُشْتَــاقٌ إِذَا أَبْصَـــرَهَا ؟   يَذْكُـــرُ الحِـبَّ الذِي كَانَ عَنَـق[٥٨]
٨ـ يَا كَرِيْمًا جُــدْ بِهَــا فَــإِنَّ فِــي   أَكْلِهَـــا الوَصْـلَ وَ فِيـهِ المُعْتَنَـقْ
٩ـ وَ انْتَظِـرُهَا يَا فُمَيْمِـي فَإِنَّهَــا   تَأْتِـيكَ يَــوْمًـا سَرِيعًا فِي طَبَــقْ
١٠ـ يَـا ابْنَ عَيَّاشٍ أَنَا خَــادِمُكُــمْ   مِنْكُـمُ مُقْتَبِسٌ هَـــذَا النَّسَـــقْ
١١ـ دُمْـتَ فِي مَيْدَانِ سَعْـدٍ دَائِـــمٍ   أَحْضَـرَ الطَّـرْفَ بِهِ حَتَّـى سَبَـــقْ

العطاء الجزيل: ٣٩٧.

٩

قال: [المتقارب]

١ـ لَبُعْـــدُ حَبِيـبٍ إِذَا مَـا حَصَــلْ   وَ قَـــدْ فَنِيتْ فِي رِضَـــاهُ العِلَـلْ
٢ـ وَ قُـرْبُ عَـــدُوٍّ عَلَـى فَجْـــأَةٍ   حَسُــوْدٍ حَقُــودٍ كَثِيـرُ الحِيَـلْ
٣ـ وَ لَـوْمُ صَـدِيقٍ عَلَى غَفْلَـــةٍ   أَوَانَ إِلَيْـكَ سَعَـــى وَ ارْتَحَـــلْ
٤ـ فَأَحْوَجَـكَ الدَّهْـــرُ يَـومًا لَـــهُ   وَ قَـدْ نَـهَــضَـتْ بِمُنَـــاهُ الـدُّوَلْ
٥ـ أَخَـفُّ عَلَى نَـاظِــرِي طَلْعَـــةً   مِـنَ الشَّيْبِ إِذْ جَـاءَ قَبْلَ الأَجَـــلِ
٦ـ وَ وَلَّى الشَّـبَـابُ وَلَم أَقْضِ مِـنْ   زِيَـارَتِــــهِ وَ رِضَـــــاهُ الأَمَـــلْ
٧ـ فَطُـوْبَى لِـمَـنْ مُـتِّـعَـتْ نَفْسُـهُ   بِــهِ ثُمَّ فِي ذَيْلِـــهِ قَـدْ رَفَــلْ[٥٩]

التخريج: القدح المعلى: ١٢٠ـ١٢١.

الميم

١٠

قال: ثُمَّ قُمْتُ عَلَى قَبْرِهِمْ أَيْضاً وَعَمْرَانَهُ يَوْمَ الأَرْبِعَاءِ سَابِعَ يَوْمِ الدَّفْنِ، فَأَنْشَدْتُ لِنَفْسِي أيضا وَدَمْعِي يَفِيضُ فَيْضا: [الوافر]

١ـ قِفُــوا لِي نَبْكِ مِنْ ذِكْـرِ الهُمَـامِ   وَ نُـورِ الفَضْـلِ فِـي أَعْلَـى الشَّمَــامِ

---

(٥٦) البَلَقْ: لون فيه بياض وسواد.

(٥٧) السَّوْدَاءُ : حالة مَرَضيَّة أَعْراضها حُزْن عميق وتشاؤُم مُطلَق وهُبوط في النَّشاط الحَرَكيّ.

(٥٨) عَنَقَ: طال.

(٥٩) رَفَلَ: جر ذيله وتبختر في مشيه.

٢ _ قِفُوا حَرُّوا الضَّرِيحَ مَعِي اهْتِمَامًا — فَقَدْ أَعْيَى السُّلُو[٦٠] عَلَى غَرَامِي
٣ _ قِفُوا قَبْلَ التَّفَرُّقِ بِي قَلِيلًا — أُعَزى المَجْدَ فِي فَقْدِ الكِرَامِ
٤ _ أَ حَقًّا تُسْلِمُونَ كَذَا عُلَاهُ — وَحِيدًا فِي التُّرَابِ بِلَا احْتِشَامِ ؟
٥ _ وَ تَنْصَرِفُونَ عَنْهُ وَ كَانَ حَيًّا — يُحِبُّكُمُ وَ لَسْتُمْ بِاللِّئَامِ
٦ _ وَ لَكِن كُلُّكُمْ حُرٌّ وَفِيٌّ — رَفِيعُ القَدْرِ مَشْكُورُ المَرَامِ
٧ _ أَ فِيكُمْ حَافِظٌ لِلْعَهْدِ يَبْكِي — عَلَى قَدْرِ المَوَدَّةِ وَ الذِّمَامِ ؟
٨ _ أَسَيِّدَنَا فُجِعْنَا فِيكَ طُرًّا — بِسُلْطَانِ الأَسَى خَلْفَ احْتِكَامِ
٩ _ دُمُوعُ العَيْنِ مِنَّا فِي انْتِثَارٍ — وَ حُزْنُ القَلْبِ مِنَّا فِي انْفِصَامِ
١٠ _ أ سَيْدَنَا أَ تَسْمَعُنِي دَفِينًا — فَأَشْكُو مَا بِقَلْبِي مِنْ سَقَامِ
١١ _ عَزِيزٌ إِنَّ وَجْهَكَ عَنَّا نَاءٍ — بِنَادٍ شَاقَنِي فِيهِ قِيَامِي
١٢ _ أَقُومُ إِلَى رِثَائِكَ فِيهِ حُزْنًا — فَكَمْ لِي امْتِدَاحِكَ مِنْ مَقَامِ ؟
١٣ _ فَيَا قُرْبَ انْتِقَالِ الحَالِ عَنِّي — كَأَنِّي قَدْ رَأَيْتُكَ فِي مَنَامِي
١٤ _ تَرَامَى الوَجْدُ فِي شَأْوٍ بَعِيدًا — وَ مَا يُغْنِي التَّطَارُحُ وَ التَّرَامِي
١٥ _ وَ أَذْكَرَنِيكَ كلُّ ضُحَى وَ عَصْرٍ — وَمِمَّا هَاجَنِي سَجْعُ الحَمَامِ
١٦ _ بَكَتْ شَجْوًا بِلا دَمْعٍ مُرَاقٍ — وَ قَدْ أَغْرَقْتُ فِي دَمْعِي خِيَامِي
١٧ _ وَ مِنْ عَجَبٍ فَرِيقٌ فِي بِحَارٍ — وَيَشْكُو بِاحْتِدَامٍ وَ اضْطِرَامِ
١٨ _ سَطَا سَهْمُ الرَّزِيَّةِ فِي قُلُوبٍ — هِيَ الأَهْدَافُ وَ الأَقْدَارُ رَامِي
١٩ _ فَيَا عَيْنِي وَفِي العَيْنَيْنِ سُهْدٌ — حَرَامٌ بَعْدَهُ طَعْمُ المَنَامِ
٢٠ _ سَلَامُ اللهِ مَوْصُولاً عَلى مَنْ — غذَانَا بِالشَّرَابِ وَ بِالطَّعَامِ
٢١ _ سَلَامُ اللهِ مَوْصُولاً عَلَى مَنْ — تَحِيَّتُهُ تَزِيدُ مِنَ السَّلَامِ
٢١ _ هُمَامٌ سَرَّنَا دُنْيَا وَ دِيْنًا — فَيَا أَسَفَا عَلَى ذَاكَ الهُمَامِ
٢٣ _ وَكَانَ لَنَا نَدًى وَ تُقَى رَؤُوفًا — رَحِيماً مُحْسِنًا حَسَنَ الكَلَامِ
٢٤ _ وَكَانَ بِكُلِّ مَصْلَحَةٍ وَ بِرٍّ — كَفِيلاً ذَا اعْتِنَاءٍ وَ اهْتِمَامِ
٢٥ _ وَكَانَ لِيعْرِنَا أَبَدًا رَخَاءٌ — وَكَانَ بِحِمْصَ مِصْبَاحَ الظَّلَامِ
٢٦ _ خَلَتْ مِنْهُ القِبَابُ وَكَانَ فِيهَا — شَقِيقَ البَدْرِ فِي لَيلِ التَّمَامِ[٦١]
٢٧ _ فَلَوْ أَبْصَرْتَهَا لَرَأَيْتَ ضُرًّا — لِمَا قَدْ كَانَ فِيهَا مِنْ قِسَامِ

---

(٦٠) السُّلُو: النسيان وطِيب النَّفْس بعد فراق الشَّيء والذُّهول عن ذكره.

(٦١) ليل التمام: أطول الليل ويكون لكل نجم هوي من الليل يطلع فيه حتى تطلع كلها فيه.

٢٨ _ وَإِنَّ وَفَـاءَكُمْ فِي الحُسنِ يُحْيِـي   جَمَـالَ الزَّهْـرِ مَفتُـوحَ الكِمَـامِ
٢٩ _ قَضَيْتـُمْ سَبْعَـةَ الأَيَـام حَتَّى   حَظِيتُـمْ بِالإِيَـابِ مَعَ الأَنَـامِ
٣٠ _ فَبُـورِكَ فِيكُـمُ مِـنْ أَهْـلِ خَيْرٍ   وِدَادُكُـمُ يَصِيـرُ إِلَـى انعِـدَام
٣١ _ وَعُوِّضْتُـمْ جَمِيلاً مِـنْ جَمِيـلٍ   بِذِكْـرِ اللهِ مِـنْ نطـقِ الإِمَـامِ
٣٢ _ وَ يَا مَـنْ كَـانَ لِي ظِلًّا وَ عِـزًّا   فَكَـانَ بِـهِ وَبِاللهِ اعْتِصَـامِي
٣٣ _ هَنِيئًا مَـا انْتَقَلْتَ إِلَيْـهِ عَنَّا   مِـنَ الرِّضْـوَانِ فِـي دَارَ السَّـلَامِ
٣٤ _ فَلَـوْ كُشِفَ الغِطَـاءُ لَنَا خَصَصْنَا   يَمِينَـكَ بِالسُّـرُورِ وَ بِالسَّـلَامِ
٣٥ _ وَأَبْصَـرْنَاكَ فِي الفِرْدَوْسِ تَمْشِـي   عَلَى فُـرُشِ الكَرَامَـةِ ذَا ابْتِسَـامِ
٣٦ _ وَلَكِـنَّ الفِـرَاقَ لَنَـا فِطَـامٌ   فَكُـلٌّ يَـشْتَكِـي أَلَـمَ الفِطَـامِ
٣٧ _ عَلَى القَبْـرِ الذِي دَفَنُـوكَ فِيـهِ   مِـنَ اللَّهِ الصَّـلَاةُ مَعَ السَّـلَامِ

التخريج: العطاء الجزيل: ٣٤٣_٣٤٦.

النون

١١

قال في وفاة السيد أبي إسحاق الموحدي سنة ٦١٢هـ: [الكامل]

١ _ سُلِبَ العَـزَاءُ فَكُلُّنَـا مَحْـزُونُ   خَطْـبٌ تَهُونُ لَهُ الخُطُوبُ الجُونُ[٦٢]
٢ _ تَبْكِي السَّمَا وَ الأَرْضُ فِيهِ تَفَجُّعًا   وَ يَبِيتُ يَشْكُـوهُ التُّقَـى وَ الدِّيـنُ
٣ _ لبِسَتْ لَـهُ سُحْبُ السَّمَاءِ حِدَادَهَـا   فَالرَّعْـدُ فِيهَا زَفْـرَةٌ وَ أَنِيـنُ
٤ _ وَمَتَـى هَمَا صَـوْبُ الغَمَـامِ فَإِنَّـهُ   دَمْـعُ عَلَى فَقْـدِ الهُمَـام هَتُونُ[٦٣]
٥ _ وَمَتَى تَحَـرَّكَـتِ الغُصُـونُ فَإِنَّمَا   لَطَمَـتْ عَلَيْـهِ خُدُودَهُـنَّ غُصُـونُ
٦ _ وَعَلَيهِ نَاحَتْ فِي الأَرَاكِ[٦٤] حَمَائِـمٌ   هَاجَـتْ لَهَـا بَيْنَ الضُلُـوعِ شُجُـونُ
٧ _ سلْ بِالبَسِيطَةِ[٦٥] هَلْ تَعِيدُ بِأَهْلِهَا ؟   تُخْبِـرُكَ مِنْهَـا سَهْلَـةٌ وَ حَزُونُ[٦٦]
٨ _ إِنَّ البِـلَادَ تَـزَلْـزَلَـتْ فَكَـأَنَّـمَـا   أَلْقَـى ذُهُـولاً مَا عَلَيـهِ النُّـونُ[٦٧]

---

(٦٢) الجُونُ: السود.

(٦٣) هَتُونُ: غيم كثير المطر.

(٦٤) الأَرَاكُ: شجر من الحمض يُستاك بقضبانه وتستطيب رعيه الماشية. له ثمار حُمْر داكنة.

(٦٥) البسيطة: الأرض.

(٦٦) حَزُونُ: مَا غَلُظَ وَارْتَفَعَ مِنَ الأرْضِ.

(٦٧) النون: الحوت، ولعل في ذلك إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾. سورة الأنبياء: ٨٧–٨٨.

٩ـ يَا حَسْـرَةً عَظُمَـتْ فَكَـانَتْ غُـمَّـــةً   أَضْحَـتْ بِهَا الأَنْـوَارُ وَهْيَ دُخُـونُ[٦٨]

١٠ـ بِاللهِ هَلْ طَلَعَتْ لَنَا شَمْسُ الضُّحَى   فِي يَوْمِنَـا أَمْ نُـورُهَا مَخْبُـــونُ[٦٩]

١١ـ يَا أَوْحَدَ السَّـادَاتِ فَضْلاً لَـمْ يَزَلْ   للنَّـــاس فِيـكَ وَ فِي بَنِيـكَ يَـبِيـنُ

١٢ مَا كُنتُ أَحْسِبُ أَنَّ رَضْوَى[٧٠] زَائِلٌ   ....[٧١]

١٣ـ مَا كُنتُ أَحْسِبُ أَنَّ البَحْرَ قَبْلَكُمْ   يَجْـرِي عَلَيـهِ مِـنَ الصُّخُـورِ سَفِينُ

١٤ـ نَادِيكَ كَـانَ حُضُـــورُهُ بِرِحَـالِنَا   وَالآنَ قَلْبِـي مِنِّي إِلَـيـــهِ حَـزِيـنُ

١٥ـ مَا أَنْصَفَ الخُدَّامُ إِذْ عَاشُوا وَ قَدْ   فَقَـدَتْكَ مِنْهُـمْ فِي الوُجُـودِ عُيُـونُ

١٦ـ يَا وَحْشَـةَ القَصْـرِ الذِي أَخْلَيْنَـهُ   وَلَطَالَمَـــا قَـدْ كُنْتَ فِيــهِ تَـزِيـنَ

١٧ـ أَيْنَ التَّهَلُّلُ فِي المَجَالِسِ مِنْكُمُ   يُبْدِيـهِ وَجْـــهٌ وَاضِـحٌ وَ جَبِيـنُ ؟

١٨ـ أَيْنَ البَلاغَـــةُ...فِي أَسْمَاعِنَـا   فَكَـــأَنَّ لَفْظَـكَ دُرَّنَا المَكْنُـونُ ؟

١٩ـ أَيْـنَ القِـرَاءَةُ فِي مَقَامِـكَ سِيـرَةً   يَحْيَـى بِهَا المَفْـرُوضُ وَ المَسْنُونُ ؟

٢٠ـ أَيْنَ الأَوَامِـرُ مِنكَ تَنْفُـذُ بِالذِي   صَلُحَـتْ بِـهِ الدُّنْيَا وَ تَنَجَّـزَ الدِّينُ ؟

٢١ـ أَيْنَ الطَّعَـامُ تُعِـدُّهُ لِجَمَاعَـــةٍ   فَبِـــهِ لَهَـا الإِحْسَـانُ وَ التَّحْسِينُ ؟

٢٢ـ فَقَـدُوكَ فَالأَكْبَادُ مِنْهُـمْ تَشْتَكِي   ظَمَـــا وَمَـا لِلـدَّمْـعِ مِنْـكَ مَعِيـنُ

٢٣ـ مَنْ لِلصَّـلَاةِ يُطِيلُهَـا فِي لَيلَـةٍ   وَ النَّـوْمُ مِـنْ كُـلِّ العُيُـونِ مَكِينُ ؟

٢٤ـ مَنْ لِلنَّـوَالِ يَسُـحُ فِينَا غَيْثُـهُ   حَتَّـى لَيَسْتَـغْنِـي بِـهِ المِسْكِينُ ؟

٢٥ـ مَنْ لِلصَّنَـائِعِ فِي الأَنَـامِ تَسُودُنَا   فَتَـرُوقُنَا أَبْكَـارُهَا وَ العُـــونُ[٧٢]

٢٧ـ بُشْـرَاكَ مَا قَـدْ نِلْتَـهُ مِنْ أَجْرِهَـا   رَوْحٌ وَ رَيْحَـانٌ وَ حُـورٌ عِينُ[٧٣]

٢٨ـ لَوْ كَـانَ يَخْلُـدُ فَاضِلٌ لِفَضِيلَـةٍ   لَبقِيتَ لَـمْ يَنْفَـــذ لَكَ التَّمْكِينُ

٢٩ـ هَيْهَـاتَ لَا يَغْتَرُّ بَعْدَكَ فِي الدُّنَا   إِلَّا الَّذِي هُـوَ غَافِـــلٌ مَفْتُـونُ

٣٠ـ بُشْـرَى لِأَرْضٍ أَنْتَ فِيهَا رَحْمَـةٌ   يَبْقَـى عَلَيهَـا مِـنْ ثَـرَاكَ أَمِـينُ

٣١ـ فَالأَمْنُ فِيهَا وَ الرَّخَـاءُ كِلَاهُمَـا   أَبَـدًا بِحُرْمَـــةِ قَبْرِكُـمْ مَضْمُـونُ

---

[٦٨] دُخُـونُ: دخان.

[٦٩] المَخبُونُ: من خبن الشيء يخبنه خبنا أخفاه.

[٧٠] رَضْوَى: جبل ضخم منيف ذو شعاب وأودية ورأسه من ينابع الماء كخضرة البقل، وهو من جبال تهامة، وهو بقرب ينبع على مسيرة يوم، ومن المدينة المنورة على تسع مراحل ميامنة طريق المدينة، وعلى ليلتين اثنتين من البحر وبقرب خيبر. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار: ٢٩٦.

[٧١] فراغ في الأصل.

[٧٢] العُـونُ: جمع عوان وهي النصف من البقر وتستعار للمرأة.

[٧٣] العين: اسم لذي عين واسعة ومنه قوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾. سورة الواقعة/ الآية ٢٢.

٣٢_ يَا ابْنَ الهُمَامِ تَعَزَّيَا وَتَجَمُّلاً مَا شَاءَ رَبُّكَ فِي الأُمُورِ يَكُونُ
٣٣_ المَرْءُ يَرْجُو أَنْ يَطُولَ بَقَاؤُهُ وَالكَافُ تَنْفُذُ حُكْمَهَا وَ النُّونُ[٧٤]
٣٤_ وَمِنَ العَجَائِبِ أَنَنَا مِنْ مَوْتِنَا فِي الشَّكُ وَ هُوَ كَمَا تَرَاهُ يَقِينُ
٣٥_ وَ لَوِ البَهَائِمُ مِنْهُ تَعْلَمُ عِلْمَنَا مَا كَانَ مِنْهَا فِي الوُجُودِ سَمِينُ
٣٦_ رصد الحُتُوفِ عَلَى النُّفُوسِ مُوَكَّلٌ ....[٧٥]
٣٧_ مَنْ بَاعَ أُخْرَاهُ بِدُنْيَاهُ فَقَدْ أَضْحَى بِصَفْقَةِ بَيْعِهِ مَغْبُونُ
٣٨_ وَمَتَى اتَّقَى الرَّحْمَانُ فِي أَحْوَالِهِ فَالذِّكْرُ يَخْلُو مِنْهُ وَ هُوَ دَفِينُ
٣٩_ وَإِذَا الرَّزَايَا لَمْ تَزَلْ مَثْبُوتَة ....[٧٦]
٤٠_ مَاتَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ صَلَّى الإِلَـ هُ عَلَيْهِ وَ هُوَ المُصْطَفَى المَيْمُونُ
٤١_ وَ سَبِيْلُ كُلِّ تَجَمُّعٍ لِتَفَرُّقٍ فَمِنَ التَّحَرُّكِ أَنْ يَكُونَ سُكُونُ
٤٢_ وَ بِكَ العَزَاءُ وَ بِالهُمَام أخِيكُمُ فَالفَضْلُ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ مُبِينُ
٤٣_ يُسْلِكُمُ أَنَّ الخَلِيفَةَ عَنكُمُ رَاضٍ وَ سَوْفَ تَقَرُّ فِيهِ عُيُونُ
٤٤_ لا زِلْتُمُ وَ الأَمْرُ يُؤْثِرُ رَعْيَكُمْ وَالسَّعْدُ فِيكُمْ صَاحِبٌ وَ خَدِينُ
٤٥_ مَوْلايَ هَذِي نَفْثَةٌ مَا قُلْتُهَا إِلَّا وَذِهْنِي بالأَسَى مَجْنُونُ
٤٦_ عُذْرِي يَلُوحُ عَلَى تَبَلُّدِ خَاطِرِي خَرِسَ اللِّسَانُ فَلَا يَكَادُ يُبِينُ
٤٧_ يَا قَبْرَ سَيِّدِنَا الكَرِيمِ مَزَارُهُ صَلَّى الإِلَهُ عَلَيكَ فَهُوَ مَعِينُ
٤٨_ وَغَدَتْ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ عَلَيْكُمُ تَصِلُ الصَّلَاةَ يَؤُمُّهَا جِبْرِينُ
٤٩_ مِنَّا السَّلَامُ عَلَيْكُمُ عَدَدَ الحَصَى مَا فَاحَ عِرْقُ أَنْبَتَتْهُ دَرِينُ[٧٧]

التخريج: العطاء الجزيل: ٣٣٩_ ٣٤٢.

١٢

قال: وَبَعْدَ إِنْشَاءِ هَذِهِ القَصِيدَةِ أَشَارَ عَلَيَّ الشَّيْخُ المُوَقَّرُ المُعَظَّمُ أَبُو مُوسَى ابْنِ الشَّيْخِ الأَجَلُ المَرْحُومِ أَبِي حَفْصٍ أَدَامَ اللهُ عُلَاهُ بِتَبْدِيلِ بَعْضِ مَعَانِي الْأَبْيَاتِ التسْعَةِ الَّتِي بَعْدَ البَيْتِ الْأَوَّلِ فَأَبْدَلْتُهَا بِهَذِهِ: [الكامل]

١_ تبكي العُيُونُ لَهُ وَ حُقّ لَهَا دَمًا وَ يَبِيتُ يَشْكُوهُ التُّقَى وَ الدِّينُ
٢_ فُجِعَتْ بِهِ دَمْعُ القُلُوبِ مِنَ الوَرَى فَلِكُلِّ قَلْبٍ زَفْرَةٌ وَ أَنِينُ

---

(٧٤) من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونَ﴾. سورة يس/ الآية ٨٢.
(٧٥) فراغ في الأصل.
(٧٦) فراغ في الأصل.
(٧٧) دارين: بلدة بالبحرين اشتهرت بالطيب والمسك الهندي، ويضرب به المثل في المبالغة في وصف الشّيء بالطّيب، فيقال: "أطيبُ من مسك دارين". ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي: ٢/ ٤٣٢.

٣ ـ وَ لِكُلِّ عَيْنٍ زَفْرَةٌ وَ تَفَجُعٌ دَمْعٌ عَلَى فَقْدِ الهُمَامِ هَتُونُ
٤ ـ وَ مَتَى تَحَرَّكَتِ الغُصُونُ لِفَقْدِهِ فَكَأَنَّ أَفْئِدَةَ الأَنَامِ غُصُونُ
٥ ـ سَلْ بِالبَسِيطَةِ هَلْ بِهَا مِنْ خَالِدٍ تُخْبِرُكَ مِنْهَا سَهْلَةٌ وَحَزُونُ
٦ ـ إِنَّ المَنُونَ تَبَدَّاتُ لِجَمِيعِهَا ....يَمُوتُ وَتَحْتَهُ النُّونُ[٧٨]
٧ ـ يَا حَسْرَةً عَظُمَتْ فَكَانَتْ عِبْرَةً نَظَرَتْ بِهَا الأَيَّامُ كَيْفَ تَخُونُ ؟
٨ ـ لَولاَ أُولُوا الأَمْرِ الذَّينَ بَقَوُا لَبَدَتْ ذُكَاءُ وَ نُورُهَا مَخْبُونُ

التخريج: العطاء الجزيل: ٣٤٣.

١٣

قال: كَتَبَتُ فَضْلاً مِنْ تَعْزِيةِ أَبِي مُوسَى بْنِ الخليفة: [البسيط]

١ ـ يَا أَيُّهَا السَّيِّدُ الأَعْلَى الذِي شُهِرَتْ مِنْهُ الدِّيَانَةُ فِي أَقْصَى قُرَى الصِّينِ
٢ ـ مَاذَا يَقُولُ المُعَزِي وَهُوَ مُقْتَبِسٌ مِنْ نُورِ عِلْمِكَ يَاذَا الفَضْلِ وَالدِّينِ ؟
٣ ـ لَكَ الثَّوَابُ إِذَا مَا كُنتَ مُحْتَسِبًا فَلا تَكُونَنَّ فِي حَالٍ بِمَحْزُونِ
٤ ـ فَالصَّبرُ لِلأَجْرِ عِنْدَ المُشْتَرِي ثَمَنٌ وَ لَيْسَ مَنْ يَشْتَرِي الأَرْضَ بِمَغْبُونِ
٥ ـ وَمَنْ لَهُ السَّنَنُ الأَعْلَى الذِي لَكُم يُحْيِي بِهِ كُلّ مَفْرُوض وَ مَسْنُونِ
٦ ـ مَا مَاتَ مَنْ أَنْتُمُ البَاقُونَ بَعْدَهُمُ وَسَائِرُ السَّادَاتِ[٧٩] الغُرُ المَيَامِينِ
٧ ـ وَإِنَّمَا ظَفِرَتْ أَيْدِي المَنُونِ بِهِ لِكَيْ تَفُوزَ بِأَجْرِ غَيرِ مَمْنُونِ[٨٠]
٨ ـ واللهِ يُبْقِيكَ لِلْبَاقِينَ مُعْتَمَدًا وَيَحْرُسُ الكُلَّ فِي عِزّ وَ تَمْكِينِ

التخريج: العطاء الجزيل: ٣٣٨.

١٤

قال: [الكامل]

١ ـ إِيهٍ عَنِ التَيْس[٨١] العَظِيمِ الأَكْبَرِ أَخْبِرُ فَدَيْتُكَ طَالَمَا لَمْ أَخْبَرِ
٢ ـ تَيْسٌ أَمُوتُ مِنَ الضَنَى مِنْ ذِكْرِهِ وَأَمُوتُ مِنْ شَوْقٍ إِذَا لَمْ يُذْكَرِ
٣ ـ ذُو لِحْيَةٍ مَا لِلتُّيوسِ مِثَالَهَا أَحْسِنُ بِمَنْظَرِ وَجْهِهِ مِنْ مَنْظَرٍ
٤ ـ فَارَقْتُهُ فَبَقِيتُ أَبْكِي بَعْدَهُ وَأَحِنُّ إِنْ ذُكِرَ اسْمُهُ فِي مَحْضَرِ

التخريج: العطاء الجزيل: ٤٢٥.

---

[٧٨] فراغ في الأصل ، والنُّونُ: هنا بمعنى شفير السيف.

[٧٩] السادات هو لقب الأمراء أولاد الخلفاء الموحدين.

[٨٠] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرُ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾. سورة فصلت الآية ٧.

[٨١] التَيسُ: السخل الكبير.

المصادر:

بعد القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم بن أبي النجود الكوفي

_ **الأخبار الموفقيات،** الزبير بن بكّار القرشي، تحقيق، الدكتور سامي مكّي العاني، عالم الكتب، ط٢، بيروت، ١٩٩٦م.

_ **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام،** العباس السملالي، المطبعة الملكية، ط٢، الرباط، ١٩٩٣م.

_ **اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى،** لأبي الحسن بن سعيد الأندلسي، اختصره محمد بن عبد الله بن خليل، تحقيق، إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ، ١٩٥٩ م.

_ **تاريخ الأدب العربي،** عمر فروخ، دار العلم للملايين، ط١، بيروت، ١٩٨٣م.

_ **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة،** أبو عبد الله بن عبد الملك المراكشي، تحقيق، الدكتور إحسان عباس وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط١، تونس، ٢٠١٢ م.

_ **الروض المعطار في خبر الأقطار،** أبو عبد الله بن عبد المنعم الحميري، تحقيق، الدكتور إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، ط٢، بيروت، ١٩٨٠م.

_ **شرح ديوان المتنبي،** محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري البغدادي (ت ٦١٦هـ)، تحقيق، مصطفى السقا وآخرون، دار المعرفة، بيروت، د ت.

_ **العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل،** أبو القاسم البلوي الإشبيلي، تحقيق، الدكتور محمد مفتاح، الرابطة المحمدية للعلماء، ط١، الرباط، ٢٠١٩م.

_ **المسند،** أبو عبد الله أحمد بن عبد الله بن حنبل الشيباني، تحقيق، شعيب الأرنؤوط آخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.

_ **معجم البلدان:** أبو عبد الله ياقوت الحموي، دار صادر، ط٢، بيروت، ١٩٩٥م.

_ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أبو العباس المقري التلمساني، تحقيق، الدكتور إحسان عباس، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٦٨م.

البحوث المنشورة في الدوريات:

_ **سيرة كاتب موحدي أبو القاسم البلوي الإشبيلي،** الدكتور محمد مفتاح، مجلة دراسات أندلسية، العدد ٢٢،و٢٣، تونس، ١٩٩٩م/ ٢٠٠٠م.

الأصل التاريخيّ والأصل الافتراضيّ في الدّرس الصّرفيّ الحديث

الأستاذ الدكتور محمد حسين علي زعيّن
جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية

المدرس المساعد عماد طالب موسى جاسم
المديريَّة العامَّة للتربية في محافظة كربلاء

الملخَّص:

الأصل التاريخي والأصل الافتراضي مصطلحان ظهرا بلحاظ المفهوم– وكذا المصطلح بعد حين– في المدوَّنة اللغويَّة قديمًا، وقد كان لظهورهما ما يبرِّره من مسوغات وغايات سار في سبيل تحقيقها اللغويون القدماء خدمة للغة العربية؛ ومنها في أبسط القول هو توخي واحدية الأنظمة لا تعدُّدها في أثناء تقعيد القوانين الصرفية بصورة خاصة– وغيرها على وجه العموم– من جهة، والمسوغات التي سوَّغت لهم صنيعهم هذا هو وراثة بعض الأصول التي جاءت مخالفة لصويحباتها من الألفاظ بأن احتفظت بهيأتها من دون خضوع لقوانين الإعلال التي اعتورت مثيلاتها في الدرس اللغوي منها(استحوذ) وغيرها، فقد سوَّغت لهم أن يعاملوا ما استقرَّ من بُنى صرفيَّة في مستوى السطح بافتراض بنى عميقة تُعدُّ أصلا لها ؛ لظهور عوالق صوتيَّة من البنية العميقة في مظاهر اشتقاق تلك البنية ومثال ذلك، إنَّ الفعل: قال مستقر سطحا يعود إلى بنية عميقة هي: قول، وذلك لظهور (الواو) في تصريف الفعل إلى المضارع (يقول)، ولم يكن المحدثين على توجّه واحد بإزاء تلك الاشتغالات الصرفيَّة، بل انقسموا على فريقين: فريق مؤيِّد وموظِّف للأصلين التاريخي والافتراضي في خضم معالجاته الصرفيَّة في ضوء علم اللغة الحديث ليفيد منها ويبرِّرها، وكان هذا الاتجاه أيضا على قسمين: قسم تبنَّاها صراحة وبشط قلمه مدافعًا عن مقولاتها، وقسم يرفضها في مواطن الخوض في الوصفيَّة الحديثة، ويتبنَّاها في مواطن التعليل من دون ذكر مصطلح الافتراض. يقابلهم الفريق الرافض لهما– الأصل التاريخي والافتراضي– ويرى القول فيهما يثقل الدرس اللغوي بحشو لا فائدة منه، لذا جاء هذا البحث ليقف على كيفية توظيف الأصلين في اشتغال المحدثين، فجاء على مبحثين: الأوَّل اكتفى بتتبع المصطلحين مفهوما ومصطلحا والعلاقة بينهما، والآخر: كشف عن توظيفهما في الدرس الصرفي الحديث، وسجَّل نتائجه في الخاتمة، مع ثبت المصادر والمراجع، والحمد لله ربِّ العالمين.

الكلمات المفتاحيَّة: توظيف، الأصل التاريخي، الأصل الافتراضي، الدرس الصرفي.

The Historical and Hypothetical Origins in The Modern Morphological Lesson

Prof. Dr. Mohammed H. Ali Zayin

College of Education for Human Sciences / University of Kerbala

Emad Talib Musa Jasim

Directorate General of Education / Karbala

Abstract:

The historical and the hypothetical origins are two terms that appeared in regard to the concept - as well as the term after a while - in the linguistic blog in ancient times, and their appearance has been justified by the justification and goals that the ancient linguists have adopted for the service of Arabic. And among them in the simplest saying, the oneness of the systems, not their multiplicity, while confining the conjugative rules in particular - and others in general - on one hand, and the justifications that justified their workarounds were inherited by some of the assets that came different from its alike. The words have maintained its forms without submission to the information rules that are currently being taken into account in the linguistic lesson like (istahwatha) and others have been dealt with what had settled of the morphological structures at a surface level by assuming deep structures that were considered as origin for it. For the appearance of sound plankton of the deep structures in the manifestations of the derivation of that structure for example, the verb (said) is stable on surface due to a deep structure that is: (saying), due to the appearance of (waw) in the conjugation of the verb to the present tense (say).

The modernists were not on a single approach towards these morphological preoccupations, but divided into two teams: A supportive

team of the historical and hypothetical origins in the midst of its morphological treatment in the light of modern linguistics to benefit from it and justify it. This trend was also divided into two parts: A section that explicitly adopted it and defended its arguments, and a section that rejected it in the modern descriptive positions, and adopted it in the places of explanation without mentioning the hypothesis term.

The rejecting team of the historical and hypothetical origin faces them and believes that the linguistic lesson is burdened with useless stuffing. So this research comes to stand on how to employ the two origins in the modernist work, and is divided into two sections: the first one tracked the two terms through concept and terminology and the relationship between them, and the other one revealed their employment in the modern morphological lesson, and recorded its results in the conclusion, with proven sources and references.

المقدمة:

فقد أفرزت المنظومة اللغوية في اشتغالها البكر طرائق وأساليب تعليليَّة؛ تهدف إلى تحديد المفاهيم اللغويَّة وجمع شتاتها تحت ما يعرف بواحدية الأنظمة، تلك المقولة التي تهدف إلى الاقتصاد في القاعدة بدلًا من تعدُّدها أو ترهُّلها؛ الأمر الذي قد يصعب على الدارسين الإحاطة بها؛ ولا سيَّما أنَّ اللغة العربية واسعة البنى، متناهية التعبير، تمثِّل مرتكز الاشتقاق ومناط التأويل، فكان لابدَّ من سلوك هذا المسلك لتقعيدها؛ فظهر ما يُعرف بـ(الأصل التاريخي، والأصل الافتراضي) الذي جاء البحث ليكشف عن أثرهما في التحليل عند دارسي اللغة المحدثين، وكيف قابلوهما بالقبول أو الرفض، ومدى تساوقهما مع مقولات مناهج اللغة الحديثة، ولتحقيق ذلك، توَّزعت الدراسة على مبحثين: تتبَّع الأوَّل منهما الأصل التاريخي، والأصل الافتراضي، وبيَّن مفهومهما وتعريفهما، وأهم الآراء التي قيلت فيهما قديما وحديثا، ومدى العلاقة بينهما بلحاظ السبق والقياس، بينما عرض المبحث الآخر: توظيفهما عند المحدثين في معترك التحليل، ولم يكتفِ البحث بمقولات المؤيِّدين وإنَّما تطرق لمواقف الرافضين أيضا؛ حتى تكتمل الصورة للطبيعة الإجرائية التي اضطلعت بها أعمال الباحثين اللغويين المحدثين.

المبحث الأول: الأصل التاريخي، والأصل الافتراضي، المفهوم والعلاقة:

أفرزت المنظومة اللغوية في اشتغالها الأوَّل أسسًا وضوابطَ تنمُّ عن جهود اللغويين القدماء في تقعيد اللغة وتقنين حيثياتها ، ومن تلك الأسس التي اعتمدها اللغويون القدماء في وصف الظواهر اللغوية وتفسيرها هي قضية الأصل – لا بمفهومه العام الذي ورد في التراث –ونعني به (الأصل التاريخي) و(الأصل الافتراضي) في الصرف العربي؛ إذ افترضوا للمظاهر السطحية أصولًا، ولاسيَّما تلك التي يشوبها التغيير إذا ما قورنت بنظائرها الصحيحة –التي لم يطلها تغييرٌ في أصل البنية– ؛ إذ تندرج معها تحت القاعدة نفسها، ثم رافق هذا الأصل افتراضات صاغها اللغويون بهدف تفسير استقرار تلك البنى المفردة أو التركيبية على هذه الصورة، ولم تكن تلك الافتراضات عندهم من وحي الخيال –على ما يبدو– وإنَّما جرت على نظائر احتفظت بها اللغة في بعض مفرداتها وتراكيبها ثم قاسوا عليها نظائرها فأطلقوا على تلك النظائر (أصولًا تاريخية) ويطلق عليها أيضا(الركام اللغوي)، ونظرًا لكون مصطلح (الأصل) يشترك بين الركنين (التاريخي والافتراضي) لذا يطيب لنا أن نبيِّن شيئا من تأصيله ومفهومه هنا؛ ليكون العمل أكثر وضوحا عند حديثنا عن الأصلين موضع البحث.

الأصل في اللغة: (أسفل كلِّ شيء، وجمعه أصول، وأصل الشيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائره)(١) ، ثم تطور مفهومه ليدل على ما يسند إليه وجود الشيء(٢)، وقيل: هو ما يُفتَقر إليه و لا يفتقر هو إلى غيره، بمعنى عدم الاحتياج إلى غيره في البناء حسيًّا كان ذلك البناء أم عقليا(٣)، وفي الاصطلاح: هو (ما يثبت حكمه بنفسه)(٤)، وعرَّفه أبو البقاء الكفوي(ت: ١٠٩٤) بقوله: (حمل المفهوم الكلي على الموضوع على وجه كلي بحيث يندرج فيه أحكام جزئياته)(٥) ، و قيل فيه: (ربَّما يفسر بالحالة التي تكون للشيء قبل طروء العوارض عليه، كما يقال: الأصل في الماء الطهارة، والأصل في الأشياء الإباحة)(٦)، ومفهوم ذلك تجلى في مدوَّنات التراث ومنها قول سيبويه مثلا: (وسألته عن مسائيه فقال: هي مقلوبة. وكذلك أشياء وأشاوى. ونظير ذلك من المقلوب قسيٌّ، وإنما أصلها قووسٌ، كرهوا الواوين والضمتين... فمسائيةٌ إنَّما كان حدها مساوئةٌ، فكرهوا الواو مع الهمزة لأنهما حرفان مستثقلان، وكان أصل أشياء شيئاء، فكرهوا منها مع الهمزة مثل ما كره من الواو وكذلك أشاوى أصلها أشايا كأنَّك

---

(١) العين: ٧/ ١٥٦، وينظر: معجم مقاييس اللغة: ١/ ١٠٩، ولسان العرب: ١/ ٨٩.

(٢) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ١/ ١٦.

(٣) ينظر: التعريفات: ٢٨، ونظرية الأصل والفرع في النحو العربي: ٧٣.

(٤) التعريفات: ٢٨.

(٥) الكليات: ١/ ١٨٩.

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٢١٣.

جمعت عليها إشاوة، وكأن أصل إشاوة شيئاء، ولكنهم قلبوا الهمزة قبل الشين وأبدلوا مكان الياء الواو)[٧] ، فمقولة الأصل مستشرية في الواقع اللغوي وإن كان –كما هو ملاحظ– لم يتعدَ البنية العميقة ويظهر إلى السطح، وإنَّما جعلوه على ما يبدو قالبًا معياريًّا يتوسَّمون به واحدية الأنظمة بوصفه (القالبَ المعياريَّ المفترض أو المتصور في ذهن النحاة)[٨]، وإن لم ينطق به؛ لأنَّه مبنيٌّ على القياس التجريدي في كثير من الأحيان، وليس له مصداق كليٌّ واقعي[٩]، بلحاظ الظواهر الصرفية متعذرة النطق به.

والأصل عند تمام حسان هو(ما جرَّده النحاة بالاستقراء الناقص الذي أجروه على الكلام الفصيح، سواء أكان ذلك أصل وضع، أم أصل قاعدة)[١٠]، فأصل الوضع لربَّما أراد به (الأصل التاريخي) وأصل قاعدة مرادًا به(الأصل الافتراضي) ولعله– أيضا– يشمل قوله (أصل وضع) الأصلين التاريخي والافتراضي، و(القاعدة) تشمل نظم التركيب النحوي، فيشمل أصل الحرف، وأصل الكلمة، وأصل الجملة، ومنهم من يجعله –الأصل– قالبًا معياريًّا بحتًا متصوَّرًا في ذهن النحاة[١١]، ويمكن القول: إنَّ (أولى حالات الحرف أو الكلمة قبل أن يطرأ عليها أي تغيير كان)[١٢]، الأقرب إلى الإجراء الذي بصدده البحث إن قصد(أولى حالات الحرف أو الكلمة) الأصل التاريخي والأصل الافتراضي، وإن كان قصده ما تتجاوزه البنية السطحية أو الشكلية لهما إلى صور أخرى يعودان إلى أصلهما بعد زوال المؤثر، فهو ليس كذلك.

المطلب الأول– الأصل التاريخي، المفهوم، والحد:

تتصل دلالة مصطلح (الأصل التاريخي) بإفرازات (علم اللغة التاريخي) وإن كان المراد به هنا جزئية من جزئياته، وفحو الموضوع يتعلق بتلك الألفاظ التي احتفظت بصورتها من مولدها إلى حاضرها عند التقعيد ولربَّما بعده، ولكنَّها جاءت مختلفة عن صور أقرانها من الألفاظ؛ إذ لم تخضع للقاعدة التي استقراها اللغويون لتفسير ما شاع في نظيراتها من تفاعلات صوتية حوَّلت صورتها أو هيأتها على ما هي عليه اليوم؛ إذ (تحتمل كلمة الأصل في بعض المواضع دلالة تاريخية حيث(كذا))[١٣] نرى النحاة يشيرون إلى طورين أو أكثر للظاهرة اللغوية الواحدة، يعدُّون

---

(٧) الكتاب: ٤/ ٣٨٠–٣٨١.

(٨) الكتاب بين المعيارية والوصفية: ٦٤.

(٩) ينظر: الأصل المفترض في العربية(دراسة لغوية): ٨.

(١٠) الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: ٢٠٣.

(١١) ينظر: الكتاب بين المعيارية والوصفية: ٦٩.

(١٢) معجم المصطلحات النحوية والصرفية: ١١/ ٣١٨.

(١٣) الصواب: إذ نرى...

الطور الأوَّل أصلا للطور الثاني الناتج عنه تاريخيًا، وهو ما نقصده بالأصل التاريخي)[١٤] و(هناك احتمال قوي أنَّ كلَّ كلمةٍ حينما تنطق بنطقين فكلُّ نطقٍ يمثِّل طبقة اجتماعية، أو لهجة محلِّيَّة ربما يكون أصلها التاريخي قد نُسِي بمرور الزمن، ولكن محاولة الرجوع إلى الوراء لاكتشاف أصول الكلمات إنَّما هو في الحقيقة من عمل علم اللغة التاريخي لا الوصفي)[١٥]، وعلى ذلك يشير مفهوم لفظ(الأصل) عند اللغويين القدماء إلى مفهومين:

أحدهما– أصل افتراضي لم يستعمل؛ ولكنَّ غاية الرجوع إليه تفسيريَّة؛ لتوخي واحدية الأنظمة إذ (لو جاء مجيء الصحيح، ولم يعلل، لوجب أن يكون مجيئه على ما ذكرنا)[١٦] من تلك الأصول المفترضة.

وثانيهما– يُراد به ما حفظه التاريخ لصور بعض الألفاظ وبقيت من دون تغيير في أصواتها أو بنيتها وشاع هذا المفهوم عند المحدثين بالأصل التاريخي، ومثَّلوا له بـ (استحوذ، وأطال، استنوق..)[١٧]، وأغلب الظنَّ أنَّهم اعتمدوا على هذا الجانب في تفسير الظواهر التي تأتي مخالفة للقاعدة أو الميزان بافتراضات على وفق إجراءات ذهنية مجردة غير منطوقة تكون وسيلة تعليلية لتوحيد الأنظمة عرفت بالأصل المفترض[١٨]، ومن الباحثين من يجعل (الأصل المفترض) هو الأساس، ويجعل (الأصل التاريخي) مصطلحا يندرج تحته ضمنا، أو يجعلونه من المصطلحات المرادفة أو القريبة[١٩]، **ويرى البحث[٢٠] أنَّ (الأصل التاريخي) هو الذي سوَّغ**

---

(١٤) نظرية الأصل والفرع: ١٠٢.

(١٥) أسس علم اللغة: ٩٧.

(١٦) الخصائص : ١/ ٢٥٨.

(١٧) ينظر: المدخل الى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ٢٩٢.

(١٨) ينظر: العربية واللسانيات قراءة ناقدة: ٨٤.

(١٩) جعل بعض الباحثين همَّه لمح الهفوات التي وردت في المنظومة الفكرية التراثية تنظيرا وتطبيقا، ومن مآخذه على القدماء اشتغالهم الافتراضي، من دون أن يصف أسسه وغاياته ومسوغاته، ينظر: تقويم المنهج الصرفي، رزاق جعفر عبد الحسين الزيرجاوي، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٨م: ١٠٣– ١٠٨، ومن الدراسات جعلت (الأصل التاريخي) يشترك بلحاظ القرب من (الأصل المفترض) من دون الإشارة إلى العلاقة بين المصطلحين، وأيِّهما مهَّد للآخر، وسوغ للمفترضين ما افترضوا، ولم يقفوا على مقولات اللغويين القدماء التي عرضت (الأصل التاريخي) وموقفهم منه. ينظر في هذا الصدد: الأصل المفترض في العربية (دراسة لغوية)، رعد عبد الحسين حمدوش، (اطروحة دكتوراه)، كلية الآداب، جامعة القادسية، ٢٠١٧م: ١٠ ، وينظر كذلك: الافتراض الصرفي في كتاب المقتضب للمبرد، آيات جاسم حسين، (رسالة ماجستير)، كلية التربية، جامعة كربلاء، ٢٠١٩م: ٢١–٢٣.

(٢٠) لا يعدم الوسط العلمي دراسات التزمت الدقة في الوصف والوقوف على مجريات الافتراض ومراقبة حيثياته ومن دون التصريح بالعلاقة بين الأصلين على وجه الخصوص، ولم يشر الى مصطلح(الأصل التاريخي) بوصفه مفهوما عند القدماء، ولا مصطلحا عند المحدثين. ينظر: الأصول اللغوية المرفوضة في النحو

للغويين القدماء أن يقيسوا عليه افتراضاتهم وتعليلاتهم ومدَّهم بالشرعية التي ساروا عليها في مجريات الأصول المفترضة، وقد فطنَ ابن جني إلى ذلك الأصل[٢١]، في أثناء حديثه عن (أصل رمى: رمي، وأصل غزا: غزو، وأصل دعا: دعو، ودلَّ ذلك أيضا على أن أصل عصا: عصو، وأصل وحصى وفتى: حصي، وفتي، فبهذا ونحوه ما استدل أهل التصريف على أصول الأشياء المغيرة، كما استدلوا بقوله عز اسمه: {اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانِ} على أن أصل استقام: استقوم. وأصل استباع استبيع، **ولولا ما ظهر من هذا ونحوه لما أقدموا على القضاء بأصول هذه الأشياء، ولما جاز ادعاؤهم إياها)**[٢٢]، فلولا ورود هذه الأصول محفوظة من دون تغيير لما لما جاز للغويين أن يفترضوا أصولًا لغيرها، أو لربَّما نسج كلٌّ واحد منهم افتراضه من وحي خياله، فيحدث تفاوت قد يصل إلى حدِّ التقاطع في تفسير مستويات الافتراض عندهم، وهذا يحيلنا إلى دليل آخر ذي مسحة عقلية وهو التقارب الكبير أو شبه الاتفاق بين اللغويين القدماء في التعامل مع هذه الافتراضات وتسلسلاتها المنطقية بين الأصل و مظاهره السطحية على أنَّ انطلاقهم مقنن على وفق أصول تاريخية اتَّكأ عليها بعضهم، وقاسَ عليها من جاء بعدهم في تقديراتهم أولا، واتفاقهم على قبولها ثانيا، وأمثلة ذلك لا يمكن إحصاؤها، ومنها على سبيل المثال، قول سيبويه: (ونظير ذلك من المقلوب قسيٌّ، وإنما أصلها قووسٌ)[٢٣]، وعند المبرد (ت: ٢٨٥هـ) في قوله: (فَتَقول أَقَام وأَصاب وأَجاد وَنَحْو ذَلِك والأَصل أَقْوَم وأَجْوَد كَمَا أَنَّ أَصل قَالَ قَوَل وأَصل بَاعَ بَيَع)[٢٤]، إذ (لم يؤخذ هذا إلا عن العرب ولم يقدم على هذه الأقوال

والصرف، الأستاذ الدكتور عبدالله حسين العنبكي، جامعة ديالى– كلية التربية للعلوم الانسانية، قسم اللغة العربية، دار الرضوان للنشر والتوزيع–عمان، ط١، ٢٠١٤م: ١١٧–١٣٢.

[٢١] وإن كان ابن جني يزعم – في نصٍّ له قبل الذي أثبتناه– أنَّ ذلك الأصل– التاريخي– لم يوجد في العربية يوما ما؛ إذ عقد في (الخصائص) بابا سماه: (باب مراتب الأشياء وتنزيلها تقديرا وحكما، لا زمانا ووقتا) وقال فيه: (هذا الموضع كثير الإيهام لأكثر من يسمعه، لا حقيقة تحته؛ وذلك كقولنا: الأصل في قام: قوَم، وفي باع: بَيَعَ ... فهذا يوهم أن هذه الألفاظ وما كان نحوها –مما يدعي أن له أصلا يخالف ظاهر لفظه– قد كان مرة يقال، حتى إنهم كانوا يقولون في موضع قام زيد: قوم زيد، وكذلك: نوم جعفر، وطول محمد ... وليس الأمر كذلك، بل بضده، وذلك أنه لم يكن قط مع اللفظ به إلَّا على ما تراه وتسمعه. وإنما معنى قولنا إنه كان أصله كذا: أنه لو جاء مجيء الصحيح، ولم يعلل، لوجب أن يكون مجيئه على ما ذكرنا، فأما أن يكون استعمل وقتا من الزمان كذلك، ثم انصرف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ، فخطأ لا يعتقده أحد من أهل النظر). ويحاول ابن جني أن يؤكد فكرته تلك مرة أخرى في كتابه: (سر صناعة الإعراب)، غير أنه يعود فيعترف بأن الظاهرة اللغوية القديمة، قد تبقى منها أمثلة تعين على معرفة الأصل. الخصائص: ١/ ٢٥، وينظر: المدخل الى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ٢٩٤.

[٢٢] سر صناعة الإعراب: ١/ ١٩٠.

[٢٣] الكتاب: ٤/ ٤٨٠.

[٢٤] المقتضب: ١/ ١٠٤.

بالقياس، بل هي مسموعة عن العرب. مجيء "مَقْوَدَة، ومَكْوَزَة، ومَزْيَد" على الأصل... ومن الأمثال: (إن الفكاهة مقودة إلى الأذى) جاءوا بها على الأصل، كما قالوا: (مكوزة، ومزيد) فجاءوا بهنَّ على الأصل. وليس هذا بالمطرد في الكلام)[٢٥] و(هذه الأسماء التي حذفت من أواخرها حرف العلة وزيدت في أوائلها همزة الوصل فخالفة لغيرها من الأسماء وهي موضوعة في أصل اللغة وضع الأصول)[٢٦] ولو كانت اجتهادات شخصية لحدث الخلاف بينهم في قبولها أو رفضها بطبيعة الحال، و(هو الذي نومئ نحن إليه ونتخيله فرب حرف يخرج هكذا منبهة على أصل بابه ولعله إنما أخرج على أصله فتُجشم ذلك فيه لما يعقب من الدلالة على أولية أحوال أمثاله)[٢٧]. ومن الأصول التاريخية التي احتفظت بشكلها في العربية (عور بمعنى: فقد إحدى عينيه، وحَوِرَ، والحَوَرَ: نقاء بياض العين واشتداد سوادها، وهيف بمعنى: ضمر بطنه)[٢٨] فلم يصبها ما أصاب نظيراتها من (الأفعال المعتلة وهي ما كان منها أجوف؛ مثل: قال، وباع، وخاف، وطال، أو ناقصا؛ مثل: دعا، وقضى، أو من نوع اللفيف المقرون؛ مثل: رَوَي، وهَوَى؛ فإن كل هذه الأفعال وما شابهها، بصورتها التي ذُكرت، تعدّ آخر مرحلة من مراحل تطورها في اللغات السامية)[٢٩].

وخلاصة ما تقدم : بدا جليا في كتابات اللغويين القدماء مفهوم (الأصل التاريخي)، واتخذوه – على ما يبدو للبحث– دليلا في تفسيرِ كثير من الألفاظ التي اختلفت صورتها الخارجية عن إجراءات القاعدة التي تنتمي إليها ، وردِّها الى نظام واحد من طريق افتراض أصل لها، ومن ثمَّ ذكر الخطوات أو التفاعلات الصوتية التي حدثت في داخل بنية المفردة وصولا إلى ما انتهت عليه في الاستعمال، ولربَّما كانت العلاقة بين (الأصل التاريخي) و (الأصل الافتراضي)، كعلاقة (الأصلية والفرعية) التي اعتمدتها المنظومة اللغوية العربية، وهي علاقة استناد، ومشروعية قيام الثاني لوجود الأول، أو وجود مظاهر تدل عليه؛ لأنَّ (الأصل الافتراضي) يشتغل على تصوّر وجود أصولٍ وإن كانت غير مستعملة على وفق إجراء تعليلي غايته توحيد القاعدة واطرادها أولا، ولعلة تعليمية ثانيا، و(الأصل التاريخي) واقعي متحقق في مفردات اللغة، على ما سيبينه البحث في الفقرة الآتية.

المطلب الثاني– الأصل الافتراضي:

الافتراض من الافتعال وهو مصدر الفعل الثلاثي المزيد (افترض) وهو في اللغة من (فرض)

---

(٢٥) المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني: ٢٩٥.

(٢٦) رسالة الملائكة – نشرها الميمني كملحق في آخر كتابه (أبو العلاء وما إليه): ٩٥.

(٢٧) الخصائص: ١/ ٢٥٨.

(٢٨) المدخل الى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ٢٩١.

(٢٩) المدخل الى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ٢٩١.

ومن معانيه: (ما أعطَيْتَ من غير قَرْض والفَرْضُ: الإيجابُ، تَفرِضُ على نفسِكَ فَرْضاً، والفَرِيضةُ الاسمُ. والفَرْضُ: الحَزُّ للفُرْضَة في سِيَةِ القَوْسِ والخَشَبَة، وفَرائضُ اللهِ: حدوده)[٣٠]. فيأتي الفرض في اللغة بمعنى الحز والحدود.

والافتراض من المصطلحات التي تشتغل في حقول معرفية شتى؛ إذ يستعمله الفلاسفة في مقدمات علومهم بوصفه التصور الظني لأوليات المدارسة، فالافتراضات عندهم هي (أمور يقع التصديق بها لا على الثبات بل مع خطور إمكان نقيضها بالبال، ولكن النفس إليها أميل)[٣١] ، وفي المنطق مبني على الظَّنِّ والتَّخمين فهو (تفسير مؤقت يفترضه المستقرئ بغية التوصل عن طريق التأكد من صحته إلى القانون أو القاعدة العامة)[٣٢]، وقد ورد في الفقه فضلا عن معنى الفروض الواجبة كالصلاة وغيرها بمعنى الاحتمالات الذهنية التي يتصورها الفقيه من مركوزات فكره ليعالج بها الثغرات التي قد تحصل للمكلف في المستقبل[٣٣]، إذ هو(قضية أو فكرة توضع ثم يتحقق من صدقها أو خطأها عن طريق الملاحظة والتجربة...أو هو نقطة بدء تستخدم للبرهنة على نظرية أو تمرين ، ويطلق على الأوليات والمسلمات والتعريفات والمبادئ)[٣٤]، أو هو الأمر (الذي لا يطابق الواقع ولا يعتد به أصلا)[٣٥]، أما عند علماء العربية فهو (إرجاع صورة حاضرة إلى صورة مفترضة متوهمة)[٣٦]، ولم نلمح – بحسب استقراء البحث– ورود المصطلح (الافتراض) عند علماء العربية القدماء، ولكن ورد مفهومه بكثرة، ومثال ذلك نجده في حديثهم عن الأفعال (قال، وخاف، وطال، وباع) مثلا إنَّما كان (الأصل في: قام قوم، وفي: خاف خوف، وفي: طال طول، وفي: باع بيع، وفي: هاب هيب، فلما اجتمعت ثلاثة أشياء متجانسة، وهي الفتحة، والواو أو الياء، وحركة الواو والياء، كره اجتماع ثلاثة أشياء متقاربة، فهربوا من الواو والياء إلى لفظ تؤمن فيه الحركة، وهو الألف، وسوغها أيضا انفتاح ما قبلها فهذا هو العلة في قلب الواو والياء في نحو: قام وباع)[٣٧]، فالنص قائم على الافتراض وإن لم يصرح هنا ابن جني بالمصطلح، ويمكن وسم هذه الإجراءات بأنَّها (اجتهادات شكلية

---

[٣٠] كتاب العين: ٧/ ٢٨-٢٩، وينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٣/ ١٠٩٧.
[٣١] معيار العلوم في فن المنطق: ١٩٨.
[٣٢] مذكرة المنطق: ١٥٥.
[٣٣] ينظر: معجم لغة الفقهاء: ٣٤٣.
[٣٤] المعجم الفلسفي: ١٣٥.
[٣٥] الكليات: ٥٨٢.
[٣٦] دراسات في علم اللغة:٢٤١.
[٣٧] سر صناعة الإعراب: ١/ ٣٧.

لا علاقة لها اطلاقا بالاستعمال الفعلي)[٣٨]، فهو – الافتراض– مصطلح يشغل مفهوم التقدير والتأويل[٣٩] ، وقيل هو (ظنييَّاته التي يحكم البرهان والتجربة بصحتها أو بطلانها)[٤٠]، غير أنَّنا نجد عند اللغويين المتأخرين هذا المصطلح– فرض– في الحديث عن (عَضْرَفُرط) إذ قال ابن جني في غريب تصريف المازني: (إنَّه: العِظاية الضخمة العريضة، وخُزَعْبِيل للباطل، وقَرْطَبُوس للداهية، أو ناقة شديدة أو عظيمة وإنما قال على الأكثر؛ لأن أكثر الناس على أن النون أصلية؛ فوزنه فَعْلَلِيل وذهب الأقلون إلى أن النون زائدة؛ فوزنه فَنْعَلِيل؛ فعلى هذا يكون رباعيا لا خماسيا) وقد عورض بأنَّه إذا ترددت الكلمة بين وزن –إذا فرض الحرف المحتمل للزيادة أصليا– وبين وزن آخر –إذا فرض ذلك الحرف فيه زائدا– ولم يكن مثال ذينك الوزنين في أبنيتهم كان جعل ذلك الحرف زائدا أولى من جعله أصليا)[٤١].

فمسألة الأصل المفترض من الأسس التي اعتمدها اللغويون في تعليل البنية السطحية إذا ما تعارضت مع نظيراتها وزنا وبناء، فتصبح أداة تعليل ليُردَّ ما غادر القاعدة إليها، ومنها قولهم: (الأصل في هدايا هدايي بإبدال مدة الواحد همزة مكسورة فاستثقل ذلك فخفف بإبدال الكسرة فتحة فصار هدائي، ثم قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار هداءا، فاستثقل وقوع همزة عارضة في جمع بين ألفين وهي من مخرج الألف، فكان ذلك كتوالي ثلاث ألفات فأبدلت الهمزة ياء فصار هدايا، والعمل في مطايا كالعمل في هدايا...وإذا اجتمع همزتان عمل فيهما على ما يقتضيه الأصول، ويدل على صحة مذهب سيبويه قول بعض العرب: "اللهم اغفر لي خطائئي" – بهمزتين– على الأصل، وهو شاذ)[٤٢].

يتبين مما تقدم أنَّ الأصل الافتراضي إجراء يقوم على التقدير والتأويل بهدف تفسير الظواهر اللغوية ومنها الصرفية بقصد إيجاد خطوات شبه منطقية تجعل الدارس أو المتكلم على وعي بمجريات التفاعل الداخلي للبنية فضلا عن معرفته لأصولها، ثم يتيسر له توظيفها في الاستعمال من دون لحن أو مجانبة المستوى الفصيح، وقد وظَّف الباحثون في العصر الحديث تلك الأصول بشقيها التاريخي والافتراضي لفهم مجريات اللغة وتفسير نظامها، ولمعرفة اشتغالهم المعرفي عن كثب خصصت الدراسة مبحثها الثاني لقراءة ذلك التوظيف.

---

[٣٨] في علم اللغو التقابلي دراسة تطبيقية: ١٦٣.

[٣٩] ينظر: فقه الفضاء: ٥.

[٤٠] تأصيل الجذور السامية وأثره في بناء معجم عربي حديث: ٧٠، وينظر: الافتراض الصرفي– دراسة في ضوء علم اللغة الحديث: ٢٩.

[٤١] شرح شافية ابن الحاجب، حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأسترابادي، ركن الدين (المتوفى: ٧١٥هـ): ٢٢٤– ٢٢٥.

[٤٢] توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: ٣/ ١٥٧٣.

المبحث الثاني: توظيف الأصل التاريخي و الأصل الافتراضي عند المحدثين:

يتمثل عمل المبحث في الكشف عن أهمية الأصلين في التحليل الصرفي عند المحدثين، إذ يبحث عن الكيفية التي وظَّفَ بها الباحثون المحدثون هذين الأصلين تنظيرا وتطبيقا بما يتماشى ومقولات الدرس الصرفي الحديث، وقبل الدخول بتلك التفاصيل لابدَّ من بيان معنى كلمة(التوظيف) وهي في اللغة لفظ مفرد مصدر الفعل (وظَّفَ) : (كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى تَقْدِيرِ شَيْءٍ. يُقَالُ: وَظَّفْتَ لَهُ، إِذَا قَدَّرْتَ لَهُ كُلَّ حِينٍ شَيْئًا)[٤٣]، و(الوَظِيفَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: مَا يُقدَّر لَهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ رِزق أَو طَعَامٍ... وَيُقَالُ: وَظَفَ فُلَانٌ فُلَانًا يَظِفُه وَظْفاً إِذَا تَبِعَهُ، مأْخوذ مِنَ الوَظِيف. وَيُقَالُ: إِذَا ذَبَحْتَ ذَبِيحَةً فاسْتَوْظِفْ قطعَ الحُلقوم والمَرِيء والوَدَجَيْن أَي اسْتَوْعِب ذَلِكَ كُلَّهُ)[٤٤]، وقولهم: (توظيف المال: تثمير المال وتنميته "توظيف المال في المشاريع الاقتصاديّة)[٤٥]، فلا يخرج معنى التوظيف عن: (التقدير، والاستثمار، والانتفاع، والاستيعاب) وهي معان تتفق ومفهوم المصطلح علميًّا؛ إذ يشير إلى استثمار مخرجات علوم اللغة القديمة، والإفادة منها في توجيه البنى التركيبية حديثا.

آمن علماء اللغة العرب قديما في دراسة اللغة عامة والصرف خاصة بمقولة (الأصل) بمعنى أنَّ هناك أصولا مفترضة ينطلق منها اللغويون في معالجة الظواهر ، منها ما يقوم على التقدير والتأويل، ومنها ما هو موروث من المراحل التاريخية التي عاشتها اللغة عبر الزمن، وهذا الإجراء- وإن رافقه بعض المبالغة- ينم عن عقلية منظمة؛ ترجع الأشياء إلى قوانين وأصول قوامها التفسير والتعليل؛ حتى يسير عليها أبناء اللغة ودارسيها على بصيرة من أمرهم.

وكان ذلك سائدا مستقرا ما خلا بعض الخلاف الذي نجده بين القدماء في تقدير أصل ما أو اختصار خطوة من مراحل الافتراض، حتى ظهرت المناهج الحديثة في دراسة اللغة واستقرت مفاهيمها وأسسها رأى المحدثون من الباحثين أن يعيدوا قراءة التراث بسمة الحداثة فوجدوا من مناهجها –ولاسيَّما الوصفي منها- ما لا يقبل مقولات الافتراض ويتعامل بما هو كائن في مدَّة معيَّنة ولا يسح بذلك التفسير والتعليل الذي عرفه الدرس القديم ، ومن هنا تباينت نظرة الباحثين المحدثين لهذه الأصول والافتراضات؛ فمنهم من سار على هديها مفسرًا ودارسًا ومنظرًا، ومنهم من وقف بإزائها وقفة الناقد لما يرى فيها من تعسير، محاولًا نقضها عن كاهل الدرس الصرفي؛ لما يرى فيها من ثقل، ومنهم من سلك بين بين ؛ يأخذ ما يتوافق مع نظرته

---

[٤٣] معجم مقاييس اللغة: ٦/ ١٢٣.

[٤٤] لسان العرب: ٩/ ٣٥٨.

[٤٥] معجم اللغة العربية المعاصرة: ٣/ ٢٤٦٤.

ومنهجه، ويترك ما يراه خلاف ذلك، وسيقف البحث عند أصحاب الاتجاه الأول الذين وظفوا هذين الأصلين في أعمالهم اللغوية:

المطلب الأول: توظيف الأصل التاريخي:

هناك طائفة من الباحثين المحدثين قد اتكأ على مقولة الأصل التاريخي في تفسير الظواهر الصرفية وما حدث فيها من تطورات نتيجة لنمو اللغة وتوسعها، ويمكن للبحث أن ينتخب مسائل تقدم تصورا وافيا لهذا الجانب من الدراسة:

أولا– **صوت(الالف):**

أكثر ما شغل الباحثين قديما وحديثا هو موضوع أصوات المد والحركات ، وقد دقق فيها القدماء ووصفوها وقننوا قواعدها، واستمرت بوصفها بيئة خصبة للنقاش اللغوي لما امتازت به من كثرة التغيير، ولا سيَّما دخولها في باب الإعلال، ومن المحدثين من حاول التأصيل لها تاريخيا من أجل تقديم تعليل لظواهرها الحديثة، ومن تلك الإجراءات ما يراه الدكتور كمال بشر أنَّ صوت(الألف) نتيجة مرحلتين تاريخيتين؛ لأن الأصل التاريخي له هو (الهمزة)، ولم يكن لصوت (الألف) وجودا قارًّا في أصل اللغة بهذا المفهوم الحديث الذي هو (صوت مد/ فتحة طويلة)، ولا لغيرها من الحركات التي عهدناها في صورتها الحديثة(ـَـــِـــُ) بينما كانت الهمزة من أصوات العربية منذ القدم ولكنَّ العرب يطلقون عليها اسم الألف(ا)[٤٦] هذا بوصفه مرحلة أولى لصوت الألف، أمَّا المرحلة الثانية فترتبط بنظرة القدماء الثانويَّة إلى الحركات القصيرة والطويلة؛ إذ كان النطق على السليقة وليس ثمَّت رموز مستقلَّة دالة عليها ولما بدأ التعثر في هذا الفهم ظهرت الحاجة إلى حركات تضبط شكل التركيب ومعها يستقيم نطقه، فوضعوا حركة(الفتحة) التي استعاروها من (صوت الألف) الدال على صوت الهمزة في الأصل)، قادهم إلى ذلك القلب الذي يصيب الهمزة إلى أصوات المد، وحدث ذلك مع صوتي(الواو ، والياء) فجعلوا منهما (الضمة، والكسرة) جريا على (الألف والفتحة) و(لكن في مرحلة تسبق استعمال الالف في الدلالة على الفتحة الطويلة للدلالة على الواو والياء بصفتهما حركتين أي ضمة طويلة وكسرة طويلة في نحو تقول ويبيع)[٤٧] وهو – الدكتور كمال بشر – يخطِّئ من ذهب إلى أنَّ استعماله (الألف) في الدلالة على (الفتحة الطويلة) سببه اتحاد الهمزة والفتحة الطويلة، أو (ألف المد في عرفهم) بلحاظ الذات أو المخرج أو هما معًا؛ إذ شتَّان ما بين (ذاتي) الهمزة والفتحة الطويلة وبين مخرجيهما كذلك[٤٨].

---

[٤٦] ينظر : دراسات في علم اللغة: ٢٢، والألف في اللغة العربية: ٤٧.

[٤٧] ينظر : دراسات في علم اللغة : ٢٨، والألف في اللغة العربية : ٥٣-٥٤.

[٤٨] ينظر: الألف في اللغة العربية: ٥٤.

وممن أفاد من الأصل التاريخي الدكتور داود عبده في مقال له بعنوان (ألفات أم همزات) في كتابه (دراسات في علم أصوات العربية) الذي يرى فيه أنَّ (الألف) في الأفعال المزيدة واسم الفاعل والمثنَّى، وكلِّ (الف) ليست بدلا من (واو) أو (ياء) بل هي في الأصل همزة، أي أنَّ البنية التحتية لصيغةَ فاعل: فأعل، ولصيغة يفعلان : يفعلأن، وأن الهمزة سقطت من هذه الصيغ وأطيلت الفتحة السابقة لها كما سقطت الهمزة من مثل (أأمن) مثلا، وأطيلت الفتحة السابقة لها فأصبحت آمن، وقدَّم عددًا من الأدلة التي تشير في مجموعها إلى أنَّ الهمزة في أصل كلِّ (ألف) لم تُعد بدلًا من واو أو ياء [٤٩]، وهذه القراءة تقوم على توظيف الأصل التاريخي بوصفه من نتاجات المنهج التاريخي في اللغة العربية سواء أكانت تلك القراءة مقبولة أم غير مقبولة.

٢ – أصل الحركات:

يرى العلايلي أنَّ هناك ظواهر تاريخية للغة منها ما اندثر ومنها ما بقى شاخصا بوصفه دليلا من أدلتها، ومن ذلك : نطق كلِّ حركة حرفًا، إذ تشهد العربية ألفاظًا وليدة عهود صوتية تاريخية على نحو (شيمال) بمعنى (شِمال) ، ولاشك في أنَّها سبقت بعهود كانت أكثر صوتية[٥٠].

ويوافق أحمدُ علم الدين الجندي[٥١]العلايلي[٥٢] فيما ذهب إليه من كون الحركات كانت في القديم أحرف مد، ثم اختفت أو حذفت وحلَّ مكانها أحرف صغيرة. ولعلَّ في منحيهما ذاك تفسيرًا لسلوك الخليل[٥٣] الصوتي عندما يسمي الضمة واوا صغيرة، والكسرة ياء صغيرة، والفتحة الفا صغيرة، فالحركات فرع، وأحرف المد الساقطة هي أصل تاريخي لها[٥٤] .

وذهب هذا المذهب الغلاييني إذ يعتقد أنَّ الحركات كانت (أحرف مدٍّ في عهد اللغة القديم ولما تطوّرت وتهذبت أخذت أحرف المد تضعف في اللفظ تابعة سنَّة تغلب القوي على الضعيف ... لأنَّ هذه الأحرف الواو والياء والالف، ضعيفة بالنسبة إلى غيرها من الحروف لذلك سُميت أحرف العلة ... وقد بلغ الضعف بها أن اصبحت قصيرة، فاستغنوا عنها فورثها ما سمّوه الحركات)[٥٥].

---

[٤٩] ينظر : (ألفات أم همزات) بحث في دراسات في علم أصوات العربية : ٧٧–٨٢.

[٥٠] ينظر: مقدمة لدرس لغة العرب: ١٦٠.

[٥١] بين الأصول والفروع في التغير الصوتي الصرفي : ١٢٥.

[٥٢] المصدر نفسه: ١٧٨–١٧٩.

[٥٣] الكتاب: ٣١٥/٢.

[٥٤] مقدمة لدرس لغة العرب : ١٧٨.

[٥٥] كيف نشأت الحركات في اللغة العربية ، ١٤٠ ؛ نقلا عن اتجاهات البحث اللغوي في العلم العربي ، لبنان (٢) ٤٥٩.

وبنى العلايلي والغلاييني عليه اعتقادًا آخر يتعلق باختلاف عين الفعل في الأفعال الثلاثية المجردة؛ إذ قال الغلاييني: (كانوا في غابر الأزمان يلفظون المفتوح العين معتمدا على الألف، و مضمومها معتمدا على الواو، و مكسورها معتمدا على الياء، وربَّما بقي أثر من ذلك إلى ما بعد معرفتهم الكتابة فكتبوها كما كانوا ينطقون بها، فلم يكن في ذلك التباس، فلما تم دور تكوين اللغة كانت أحرف المد في كثير من الكلمات قد أصبحت أثرا بعد عين ، فاستغنوا عنها بالحركات التي ورثتها، وإلَّا فليس من المعقول أن يكون العرب أصحاب الذوق السليم والأذهان الصافية قد جعلوا عين الكلمة في الأفعال الثلاثية المجردة مختلفة اعتباطا بلا سبب. وإنَّما السبب ما قدمناه من كونهم كانوا يعتمدون في النطق بالحروف الصحيحة على أحرف المد)[٥٦] .

وقال الغلاييني : (ومن هذا يمكننا تعليل اختلاف عين الفعل في الأفعال الثلاثية. ونرى أنَّ العربية فقدت كلَّ أحرف المد، وما يمكن من ذلك فهو زائد أو منقلب بضرب من الإعلال، فألف (قال) أصلها (الواو) ونرى أن ما جاء على وزن (فعِل) كان على (فعيل) وما كان على (فعُل) أصله (فَعول) كبَئِس وبَئِيس ويؤس يؤوس والخلاصة :

١- الحركات أحرف مد في عهد اللغة القديم ثم سقطت وقام مقامها أحرف صغيرة.

٢- الحركات فرع، وأحرف المد الساقطة هي الأصل.

٣- لا مدود أصلية في اللغة، والمد الموجود منقلب عن أصل أو هو زائد ومن هذا التلخيص نقف على ان الشيخ لم يجاوز في تقديرنا الدور الأوَّل من العهد اللفظي[٥٧].

وذهب هاشم الطَّعان إلى أنَّ الراجح أنَّ حروف المد كانت في الأساس علامات الإعراب كما في الأسماء الستة ثم تطورت في اتجاهين: الأوَّل تقلُّص عددها إلى اثنين (الواو والياء) في جمع المذكر السالم و (الألف والياء) في المثنى، وأدَّى ذلك إلى أن بقيت بعض القبائل ملتزمة بإثبات الألف للأسماء الستة والمثنى في الحالات الإعرابية الثلاثة، وهي كنانة وبنو الحارث بن كعب وبنو العنبر وبنو الهجيم وخثعم وعذرة وسليم ومراد وهمدان وزبيد وبكر بن وائل وبطون من ربيعة . وفي الاتجاه الثاني تقلَّصت كميَّة الأصوات فحلَّت الحركات محلَّ الحروف، ثم تقلَّص عدد الحركات إلى اثنتين (الضمة والكسرة)، في جمع المؤنث السالم و (الضمة والفتحة) في الممنوع من الصرف ثم تقلَّص مرة أخرى فاقتصر الأمر على حركة واحدة، ثم آل الأمر

---

[٥٦] كيف نشأت الحركات في اللغة العربية ١٤١-١٤٢، نقلا عن اتجاهات البحث اللغوي في العالم العربي لبنان (٢) : ٤٦٠.

[٥٧] مقدمة لدرس لغة العرب: ١٧٨-١٧٩.

بالعمليات إلى أن طرحت الإعراب نهائيا. ويرى أنَّ احتفاظ الأسماء الستة بظاهرة الإعراب بحروف المدّ جاءت من أنَّ حرف الإعراب يثنى أو يثلث هذه الأسماء الثنائية والأحادية، فليس من السهل طرحه وإرجاعها إلى ثنائيتها أو أحاديتها[٥٨] .

وذهب الدكتور إبراهيم السامرائي[٥٩] إلى أنَّ الحركات في مرحلة لغوية قديمة قد مطلت إلى حروف مدّ في عين مضارع بعض الأفعال مثل (ينبع) التي صارت (ينبوع) ومثل (يحمور) و(يخضور) و(يعضود) التي انتقلت إلى الاسمية مع بقاء الصلة في هذه الألفاظ بين الاسمية والفعلية؛ إذ علاقة اللون واضحة وربما هي التي سوغت هذا الانتقال اللغوي، والمعلوم أنَّ بين الاسم والفعل المضارع شبهًا، ولهذا سمي بالمضارع؛ لأنَّه مضارع للاسم المعرب، الذي حمله على هذا الفصل الذي أفرده ابن جني[٦٠] في كتابه الخصائص لموضوع (مطل الحركات) أي (مد الحركات) وهو كثير في اللغة.

وتصور الدكتور رمضان عبد التواب أنَّ للمعتلات مراحلَ قد مرَّت بها، وجعلها في أربعة

مراحل، في حين يتصور الدكتور إبراهيم أنيس أنَّ لها مرحلتينِ توصل إليها بمساعدة معطيات علم الأصوات الحديث ومقارنتها باللغات الجزرية شقيقات العربية، ليكشف عن السر في هذا الركام اللغوي أو ما يُطلق عليه قديما بالشواذ: قال جعفر دك الباب : (ونرى أنَّ القواعد الصرفية الخاصة بالثلاثي غير السالم تشير إلى البعد الزمني (التاريخي) في نظام المعجم العربي)[٦١]. وإذا كان حديثهم مهمًّا وعامًّا عن المعتلات، فإنَّه يعود ليتخصص ويطول بخصوص الأجوف.

أمَّا عن المرحلتين اللتين ذكرهما الدكتور إبراهيم أنيس في بحثه (اشتقاق حروف العلة) ، فالأولى ترى أنَّ الأفعال المعتلة كانت صحيحة تشمل اللام والنون والميم، وقد أفاد من نظرية الشيوع وعلم الأصوات في تفسير نظريته؛ إذ تحدَّث عن نظرية الشيوع التي تقر أنَّ الأصوات التي يشيع تداولها في الاستعمال تكون أكثر تعرضا للتطور من غيرها، وكان القدماء يشيرون إلى هذه الفكرة في ثنايا كتبهم[٦٢] ولاسيَّما في حديثهم عن الترخيم والنداء[٦٣]، ولكنَّهم لم يحاولوا تطبيقها في كثير من الظواهر اللغوية، وقد يتعرض الصوت كثير الشيوع إلى السقوط من

---

[٥٨] ينظر: الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة ٨٤-٨٥.

[٥٩] ينظر: فقه اللغة المقارن: ٤٤ – ٤٥ .

[٦٠] ينظر الخصائص (باب في مطل الحركات) ٣/١٢٣-١٢٦.

[٦١] المدرسة اللغوية الدمشقية الحديثة : ٧٥.

[٦٢] ينظر: العين: ١، ٨٥.

[٦٣] ينظر: الكتاب: ١/ ٣٧٧وما بعدها.

الكلام، وطبَّق هذه النظرية على الأصل الاشتقاقي لما يسمى بحروف العلة في اللغات الجزرية[٦٤]، وتوصَّل كما توصل غيره من المحدثين إلى(أنَّ اللام والنون والميم تعد من الناحية الصوتية اشباها لأصوات اللين، وإلى أنَّ الواو والياء الأنصاف لأصوات اللين، فهل كان كل من الواو والياء في الأصل السامي القديم أحد الأصوات الثلاثية اللام والنون والميم)[٦٥]، وقال الدكتور كمال بشر إنَّ هذه (الراء واللام والميم والنون تشبه الحركات في أهم خاصة من خواصها وهي قوة الوضوح السمعي sonority . ويمكن تفسير هذا الشبه بما يجري حال النطق بهذه الأصوات، إذ تلاحظ أنَّ هواء اللام والميم والنون يخرج حرا طليقا كالحركات تماما... ولهذا سميت (اشباه حركات) ، ولكنها ليست بحركات)[٦٦]، وقد أثبتت تجارب الفوناتيك تميُّز (اللام والميم والنون) بأنَّها أكثر الأصوات الساكنة وضوحا، وأقربها إلى طبيعة الأصوات اللينة، لذا يميل بعضهم إلى تسميتها (أشباه أصوات اللين) لذا عُدَّت حلقة وصل بين الأصوات الساكنة وأصوات اللين[٦٧]، وفطن القدماء إلى العلاقة بين (ل ن م) و (وري) وقد هداهم إلى هذا حسهم المرهف؛ ولكنَّهم لجؤوا في تعليل هذه العلاقة إلى الناحية المنطقية التي تظهر جليا في أقوالهم[٦٨].

ثانيا – الأصل التاريخي في الصيغ الصرفية:

١ – أسماء على فاعل:

ذهب الدكتور إبراهيم السامرائي إلى أنَّ أسماء الجمع (الباقر) و(الجامل) و(الماعز) و(الضائن) هي من أقدم الأسماء التي دلَّت على الجمع ، قال: (والباقر اسم جمع كالبقر ومثله الجامل لجمع الحمل والماعز كالمعز والمعيز والضائن كالضأن والضئين وكذلك البقر والباقر والبقير. وهذه الأسماء التي دلَّت على الجمع هي من أقدم مواد العربية، وقد أوشك شيء منها أن يزول من العربية الفصيحة في عصرنا)[٦٩].

٢ – فاعال

ومن أمثلة تطور الصيغ في العهد الصوتي بناء (فاعال)، إذ (قالوا منه (خاتام) وقد ثبت هذا المثال مع كلِّ الانفصالات التي تعاقبت عليه، إذ يكون خير مثال يمكننا اعتماده في

---

(٦٤) ينظر: الأصوات اللغوية : ١٧٧–١٧٨.

(٦٥) بحث في اشتقاق حروف العلة : ١٠٧.

(٦٦) علم اللغة العام الأصوات : ١٣١.

(٦٧) بحث في اشتقاق حروف العلة : ١٠٤.

(٦٨) بحث في اشتقاق حروف العلة : ١٠٧.

(٦٩) تاريخ العربية: ٥٧.

تقرير النظرية، وهو يفهمنا بالأوجه الأخرى، مقدار تفاوت درجات الارتقاء عند القبائل بالنسبة إلى التطور العام)[٧٠]. فهو يرى أنَّ فاعال أقدم الأوزان كفاعيل وفاعول وإنَّها بتطورها ولدت (فاعل وفعال) ومنهما تولد (فعل)[٧١]. وهو توجيه يكشف اعتماد المحدثين على الأصل التاريخي في تفسير تلك الصيغ.

٣- **فعيل:**

يتصور النحاس أنَّ صيغة (فعيل) قد (حلت محل صيغة (فعال) التي كانت قديما للتصغير، ولكنَّها فقدت خاصتها التعبيرية وخرجت من الاستعمال تاركة بقايا من آثارها، نحو صداع وسعال ... مما يعبر عن الانحرافات والأمراض، وهو استعمال للتحقير)[٧٢].

المطلب الثاني: توظيف الأصل الافتراضي:

تعد مقولة (الأصل المفترض) محط اتفاق وشيوع في الدرس اللغوي القديم عامة ، والصرفي منه خاصة، بمعنى أنَّ هناك أصل ترجع إليه كلُّ الصيغ المتشابه بطريق مباشر أن أمكن وإلاّ فطريق غير مباشر مبني على الافتراض، مثل قولهم في (قال) أصلها (قول) و(غزا) أصلها (غزو) وغيره، وقد وصِفت هذه الأصول المقدرة بغير وصف، فمنهم من قال إنَّها (أصول متوهمة لا سند لها من تاريخ ولا دعامة لها من لغة)[٧٣].

وعند ظهور المنهج الوصفي بمقولاته التي نادى بها الوصفيون العرب، انقسموا بإزاء الأصل المفترض اتجاهين، فمنهم الرافضون الذين يرون أنَّهم- القدماء- أغرقوا الدرس الصرفي في متاهات من الافتراضات التي لا تستند إلى واقع وتصوروا أصولًا غير موجودة، بنوا عليها تغيرات لم تحدث قط، ومثل هذه الطريقة في الدرس الصرفي ينبغي أن نُخلِّص منها الصرف [٧٤]، ولاسيَّما في مظاهر (الإعلال والإبدال)؛ إذ ارتبطت بمقولة(الأصل والفرع فقد سعد اللغويون بهذه القضية وقرروا أنَّ الصحيح أصل للمعتل ، وأنَّ النكرة أصل للمعرفة، وأنَّ المفرد أصل للجمع، وأنَّ المذكر أصل للمؤنث، وأنَّ التصغير والتكسير يردان الأشياء إلى أصولها،

---

[٧٠] مقدمة لدرس لغة العرب: ١٧٢.

[٧١] ينظر: فقه اللغة وخصائص العربية: ١٤٢.

[٧٢] مدخل إلى دراسة الصرف العربي على ضوء الدراسات اللغوية المعاصرة: ٩٢-٩٣.

[٧٣] ينظر: بين الأصول والفروع في التغير الصوتي الصرفي :١٤٠، وفي اللغة العربية وبعض مشكلاتها : ٩٦-٩٧ ، ومفهوم علم الصرف : ١٢١
ينظر : دراسات في علم اللغة : ١٧ .

[٧٤] ينظر: فقه اللغة في الكتب العربية : ١٥٤ – ١٥٥ .
ينظر : بين الأصول والفروع في التغيير الصوتي الصرفي: ١٤٣ .

وكان الوصفيون يرون أنَّ في ذلك بحثاً ميتافيزيقيا لا يعتمد على مبدأ علميٍّ سليم)[٧٥]، وهي افتراضات وظنون لجأوا إليها، وترفضها اللسانيَّة الحديثة [٧٦].

فدفعت فكرة الأصل والفرع النحاة إلى افتراض أصول لم يقل بها العرب، فافترضوا مثلا أنَّ أصول الكلمات: (قاتل) ، (مصابيح) ، (صيام) ، (ميزان) ، (سيد) ، (موقن) ، (خاف) ، (اصطبر) هو: (قاول) ، (مصاباح) ، (صوام) ، (موزان) ، (سيود) ، (مُييقن) ، (خوف) ، (اصطبر)[٧٧].

ويرى المحدثون أنَّ الذي حمل القدماء على تقدير تلك الأصول المفترضة بوصفها بنية عميقة هو توخي عموم القاعدة التي تمكنهم من حشد الأمثلة التي تأتي على قرار تلك القاعدة والتي تختلف عنها في شيء آخر تحت نظام واحد أو إخضاعهم لها لميزان واحد على سبيل المثال جعلوا الفعلين (ابتكر) و(اصطبر) عندهم على وزن (افتعل) وكلاهما يرجع إلى أصل ثلاثي هو (الباء والكاف والراء) في الأوَّل، و(الصاد والباء والراء) في الثَّاني، والأوَّل على القاعدة والآخر حُمِل عليها من طريق افتراض أصل لها هو(اصتبر) ثم أُبدِلت (التاء) (طاء)، وعند كمال بشر أنَّ هذه الأمثلة يجب أن تعامل معاملة مغايرة لما درج عليه الصرفيون التقليديون تلك المعاملة هي أن ننظر إليها بحالتها الراهنة فنصف ما بها من ظواهر من دون إخضاع لها لوزن (افتعل) وفروعه، فنخرجها من هذا الباب متَّبعين في ذلك مبدأ (تعدد الأنظمة في البحث اللغوي) ومخالفين حينئذ منهجهم الذي يقوم على أساس توحد الأنظمة، وهو مبدأ أدَّى دوراً خطيراً في الدرس اللغوي عند العرب، وكثيراً ما جرَّهم إلى التأويل والتخريج والافتراض؛ لأنَّهم مضطرون باتباعه إلى جمع الاشتات من الأمثلة تحت قاعدة عامة واحدة، ولو لم تنطبق عليها كلَّ الانطباق كما في حالتنا هذه[٧٨].

والذي جرهم إلى هذا التأويل هو الوزن (ف ع ل) الذي وضعوه لكلم اللغة العربية من أسماء وأفعال، وجرهم إلى القول إنَّ (قال) وزنها (فعل) لأنَّ أصلها (قول) مثل (نصر) تماماً، فإذا قلت إنَّ المضارع (ينصر) فلا بدَّ أن يكون مضارع قال : (يَقْوُل) مثل (نصر)[٧٩]؛ إذ يرون أنَّ بحث الأصل الافتراضي للكلمة مخالفا للمبدأ الصحيح ، وقضى الوصفيُّون أنَّ (قام) أصلها (قام) لا (قوم)[٨٠] .

---

[٧٥] التحول الداخلي في الصيغة الصرفية وقيمته البيانية أو التعبيرية : ٤٤ .

[٧٦] ينظر: محاولة ألسنية في الإعلال : ١٧٩ .

[٧٧] ينظر : المنهج التحويلي والقياسي: ٢٤ .

[٧٨] ينظر : مفهوم علم الصرف : ١٢٠-١٢١ .

[٧٩] ينظر: بين الأصول والفروع في التغيير الصوتي الصرفي : ١٤٠ ، اللسانيات واللغة العربية – نماذج تركيبية ودلالية: ٥٨ – ٥٩ ، نظريات في اللغة : ١٤٠-١٤١ .

[٨٠] ينظر : اللسانيات واللغة العربية نماذج تركيبية ودلالية : ٥٨- ٥٩ .

وخلاصة ما ذهب إليه الوصفيون أنَّ القول بأنَّ صيغة ما أصل لكلمة أو صيغة أخرى مما يتنافى مع المنهج اللغوي الحديث[٨١].

غير أنَّ هناك من علماء اللغة من سار على طريق النحاة القدماء، فأيَّدوهم في كلِّ ما ذهبوا إليه من التقدير والتأويل والتعليل[٨٢]، إذ قالوا في ذلك: (إن المنهج الوصفي التقريري ليس المنهج الأمثل في اللغة، وإنَّ قدماء اللغويين العرب لم يجانبوا الصواب في كثير مما عدَّه الوصفيون المحدثون انحرافا عن المنهج اللغوي السليم)[٨٣]، ولا ينبغي لدارس اللغة أن يتقيد بمقولات المنهج الوصفي التقريري[٨٤] ؛ لأنَّ (التقدير في اللغة ليس مرفوضا من حيث المبدأ وأن كثيرا من تقديرات لغويينا القدماء يحتمها واقع اللغة العربية وتركيبها)[٨٥].

وإذا تجاوزنا المنهج الوصفي إلى منهج هو أحدث منه ظهورا نجد الافتراض يمثل قوام مقولاته التحليلية– وهذا يتفق تمام الاتفاق مع منهج قدماء لغويينا العرب في تفسير الظواهر المتقاطعة مع عموم القاعدة– ونقصد بها النظرية التوليدية التحويلية التي تقول إنَّه (لابدَّ من وجود تركيب أصلي وصيغة اعترتها الحذف أو الزيادة أو تغيير ترتيب عناصرها، وهذا الأصل هو ما يسمونه(البنية العميقة) ويحاولون الوقوف عليه من طريق عناصر(البنية السطحية))[٨٦]، فالأصل الذي تعود إليه الصيغة (إما أن يكون أمراً افتراضياً لا وجود له ، وإما أن يكون أمراً تطورياً يمثل ما قبل مرحلة الإعلال الارتقاء اللغوي)[٨٧]، وعلى الأمرين تكون البنية العميقة مقابلا اصطلاحيا للأصل المقدر عند العلماء القدماء[٨٨].

ويرى الوصفيون[٨٩] أنَّه لا فائدة في القول إن أصل هذه البنية كذا، وأصل تلك على كذا (غير أن المنهج التحويلي رأى أن قضية الأصلية والفرعية أساسية في فهم (البنية العميقة)

---

[٨١] ينظر : مناهج البحث في اللغة : ٢١٥ ، وفي اللغة العربية وبعض مشكلاتها : ٩٦ – ٩٧ .

[٨٢] ينظر: من قضايا اللغة والنحو: ٨٢– ١١٤، وقضايا التقدير النحوي بين القدماء والمحدثين: ١٦٧– ١٦٨.

[٨٣] أبحاث في اللغة العربية: ٢٠، وينظر: الأصول اللغوية المرفوضة في النحو والصرف: ١٣٥.

[٨٤] ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: ١١.

[٨٥] أبحاث في اللغة العربية: ٢٦.

[٨٦] ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: ١٦–١٧.

[٨٧] جهود عبد القاهر الجرجاني التصريفية : ٤٤ .

[٨٨] ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: ٢٦٥، وقضايا التقدير النحوي: ٢٥٠.

[٨٩] هناك من عُرِف بجيل الوصفيين العرب، الذين تخصصوا في علم اللغة، أو في أحد فروعه في الغرب، ومنهم من تلمذ على كتبه ظهروا في نهاية السبعينات، نذكر منهم: الدكتور عبد الرحمن أيوب، والدكتور تمام حسان، و الدكتور كمال بشر، والدكتور أحمد مختار عمر– في دار العلوم– و الدكتور محمود السعران، والدكتور محمد أبو الفرج، و الدكتور حلمي خليل– آداب الاسكندرية– فضلًا عن عدد آخر من اللغويين العرب في الأقطار العربية الأخرى الذين تخصصوا في اللسانيات وأدركوا أهمية الربط بين الفكر اللغوي العربي ونظريات البحث اللغوي الحديثة، منهم: الأستاذ الدكتور محمد المبارك في الشام، الأستاذ الدكتور

وتحولها إلى (بنية السطح) وفي العربية مثلاً لا تستطيع أن ننظر إلى الفعل (قال) على أن أصله (قال) وأن الفعل (باع) أصله (باع) مع وجود (يقول) و(يبيع) بل علينا أن نعرف (أصل) الألف فيهما، ولا نستطيع أيضاً أن نغفَل عن أنَّ (الطاء) في (اصطبر) و(اضطرب) ليست طاء ، وإنما أصلها (تاء) ، وليس من العلم أن يقف الدرس الوصفي المحض عند حدِّ وصف الظاهرة (كما هي) من دون أن يجد تفسيراً لها ، ومن هذا التفسير البحث عن (الأصل))[٩٠]، ومن الباحثين العرب الذين دافعوا عن الأصل المفترض ووظفوه في بحوثهم الدكتور صلاح الدين حسنين [٩١]؛

وقال الدكتور داود عبدة: (إذا لم نأخذ بفكرة الأصل والفرع ، فكيف نفسر الواو في يقول، لو فصلناها عن قال ، وكيف نفسر التاء في اصطبر لو فصلناها عن التاء في استعمل، ألم تكن فكرة الأصل والفرع هي التي تؤكد لنا أن التاء أصلية في استعمل، ثم تحولت إلى طاء لمجاراتها حرفاً مطبقاً هو الصاد، وهكذا جاء الاتجاه التوليدي والتحويلي موافقاً للنحو العربي وللقياس الذي اعتمد عليه النحاة في وضع قواعدهم)[٩٢] ، وهو بذلك يوافق القدماء في تقدير بنى تحتية لـ (قال) و(باع) بأنَّ أصله (قَوَلَ) ، (يَقْوُل) من باب (فَعَلَ) ، (يَفْعُلُ) وأصل باع (يبيع) من باب (فَعَلَ ، يَفْعلُ) وخصص فصلاً لبيان أهمية تقدير بنية تحتية سماه (دفاع عن الأصل المقدر)[٩٣].

وقال– داود عبده–(إنَّ قدماء اللغويين والنحاة كانوا يعلمون أن معظم هذه الصور التي افترضوها لم ترد)[٩٤]، وقوله لا يخلو من الرد على الدكتور إبراهيم أنيس الذي رفض مقولة الأصل المفترض بحجة(أنَّه لم ترد لنا لمثل هذه الكلمات صور أخرى كالتي افترضوها)[٩٥]، ولو سايرناه في هذا المعترك ورفضنا (اصتبر) أصلًا لـ(اصطبر): لأنَّ الصورة الأولى لم ترد، فيلزم عندها أن نجد توجيهًا لمشكل : لماذا تلفظ العرب تاء في (احترم)، و(اجتمع)، و(امتلك)، بينما

ابراهيم السامرائي في العراق، وما يميز هذا الجيل أنهم كانوا ينتمون الى مدرسة لغوية واحدة وهي المدرسة الانكليزية التي أسسها فيرث، وعلى الرغم من انتمائهم الواحد إلى أن نظرتهم الى التراث مختلفة على الرغم من توحد منهجهم وهو المنهج الوصفي، فكان منهم الناقد للتراث مثل عبد الرحمن أيوب ووصفه بالتقليدي، ومنهم البنيوي التحليلي مثل تمام حسان، الذي وصف التراث اللغوي بالمعياري. دراسة البنية الصرفية في ضوء اللسانيات الوصفية: ٦٦.

(٩٠) مدخل إلى دراسة الصرف العربي : ٩٨ .

(٩١) ينظر : المنهج التوليدي والقياس : ٣٤ .

(٩٢) المرجع نفسه : ٣٤ .

(٩٣) ينظر : حركة الفعل الماضي الأجوف : ٨٥ .

(٩٤) أبحاث في اللغة العربية: ١٣٠.

(٩٥) من أسرار اللغة: ٥٤.

تلفظ طاء في (اصطبر)، ودالا في (ازدهر) مع أن هذين الفعلين من الفئة السابقة نفسها فئة (افتعل)[٩٦]، وقد اهتم بقضية الأصل المفترض عدد من الدارسين المحدثين من أصحاب المنهج الوصفي التفسيري، والمتأثرين بنظرية النحو التوليدي التحويلي، ومنهم[٩٧]: الدكتور داود عبده: الذي عالج عددا من المسائل المتعلقة بالأصلية والفرعية تحت عنوان: (المنهج الوصفي التقريري والمنهج الوصفي التيسيري)[٩٨]، والدكتور عبده الراجحي: الذي عدَّ (قضية الأصلية والفرعية) جانبا من جوانب التحويلية في النحو العربي[٩٩]، والدكتور محمود سليمان ياقوت، الذي وضع فصلا لمسألة(الأصلية والفرعية)[١٠٠]، فظاهرة الأصل المفترض لها ما يؤيدها من مناهج اللغة الحديثة، ويرى البحث أن هذا المسار هو الأقرب وروح اللغة العربية، لما تميَّزت به من سعة في البنية– الاشتقاق– وطاقة في التعبير الذي يتطلب مرونة في بناء الصيغ بحسب غرض المتكلم، وهناك من المحدثين من يصرُّ على بقاء الأصول المقدرة والتمسك بها لاتفاقها مع مقولات المدرسة التحويلية التي ترى (أن قضية الأصلية والفرعية قضية أساسية في فهم (البنية العميقة) وتحولها إلى بنية سطحية)[١٠١] .

وهناك تيار آخر يرى أن لأغلب هذه الأصول المفترضة مظاهر أو أمثلة احتفظت بها اللغة من ماضيها السحيق، إذ توصَّل باحثو اللغات الجزرية إلى إثبات الأصل المفترض فيها، إذ أيدت الدراسات اللغوية الحديثة –دراسة اللغات الجزرية – وجوده كاللغة الحبشية التي تحتوي على (بَيَنَ) بمعنى تحَّقَقَ و(دَيَنَ) بمعنى دان[١٠٢].

وقد استفاض الدكتور رمضان عبد التواب في بيان أصل هذه الأصول وتوظيفها في فهم الافتراضات وتسويغها، عند حديثه عن الأفعال المعتلة التي يراها نتاج مراحل ثلاث مثل: (قال، وباع، وخاف، ...إلخ) فإنَّها نتيجة مرحلة تطور في اللغات السامية وهي تمثل المرحلة الأولى لهذ الطور الشكلي، وبقي منها– الأفعال – بقية من دون تطوِّر في هذه المرحلة في العربية؛ مثل: (عَوَرَ) و(حَوِرَ)، و(هيف) بمعنى: (ضمر بطنه)، و(استحوذ) في مثل قوله تعالى: (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّه)[١٠٣] ، ولها مرحلة ثانيَّة يمثِّلها (تسكين أو ضياع

---

[٩٦] أبحاث في اللغة العربية: ١٥.

[٩٧] ينظر: الأصول اللغوية المرفوضة في النحو والصرف: ١٣٨.

[٩٨] ينظر: أبحاث في اللغة العربية: ٩–٢٠.

[٩٩] ينظر: النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج: ١٤٢–١٤٦.

[١٠٠] ينظر: قضايا التقدير النحوي بين القدماء والمحدثين: ٢٥٥–٢٧٦.

[١٠١] التحول الداخلي في الصيغ الصرفية وقيمته البيانية والتعبيرية : ١٤٣ – ١٤٤ .

[١٠٢] مدخل إلى دراسة الصرف العربي : ١٠٣ .

[١٠٣] سورة المجادلة: ٥٨/ ١٩.

الحركة) في تطور هذه الأفعال المعتلة، فهي مرحلة بعد الواو والياء للتخفيف، فيصبح الفعل على نحو: (قول، وبيع، وخوف، وقضى، ورمى ... إلخ)، والمرحلة الثالثة في تطور الأفعال المعتلة، هي تلك المرحلة التي تسمى في عرف اللغويين المحدثين: "انكماش الأصوات المركبة، وهي في العربية: (الواو والياء) المسبوقتان بالفتحة، في مثل: قول وبيت[١٠٤]، تلك هي مراحل تطور الأفعال المعتلة. وقد كشفت تلك المراحل عن ركام لغويٍّ في العربية الفصحى، واللغات السامية، واللهجات العربية المختلفة. ومن كلِّ ذلك نرى أنَّ ما يقوله النحاة من أن (قال) مثلا، أصلها: (قَولَ) صحيح[١٠٥]، فهذا مسار آخر يذهب مع الأصل المفترض وأثره في تفسير الظواهر اللغوية، و قدَّم ما يؤيد وجود أمثلة تدعم تلك الافتراضات وتمنطقها على نحو من القبول والاطراد في تفسير الظواهر اللغوية عامة، والصرفية منها على وجه الخصوص.

الخاتمة:

آنَ للبحث أن يحط الرحال في ختامه، ويدوِّن ما عنَّ له من فوائد، وما اضطلع له من نتائج، وهي بحسب الآتي:

١- تبين للبحث أن الأصل التاريخي يعد مسوغا اعتمده اللغويون القدماء قياسا للافترض اللغوي، ومنه استمدوا مشروعيتهم في تفسير الظواهر اللغوية التي تخالف اطراد القاعدة.
٢- إنَّ شيوع مفهومي الأصل التاريخي والأصل المفترض بين اللغويين القدماء درسا ومفهوما شكَّلا ملمحا أسلوبيًّا لتعليل الظواهر اللغوية المتعلقة بمفهومه.
٣- هناك أصول تاريخية احتفظت بها اللغة وجاءت مصححة اتخذها اللغويون ركيزة في القياس والافتراض على منوالها.
٤- يمكن وصف العلاقة بين الأصلين بأنَّها علاقة أصلية وفرعية.
٥- يمثل الأصل الافتراضي دليلًا شاخصًا على تمكُّن القدماء من لغتهم، وسعيهم الحثيث إلى مدارستها وتحليل مضامينها وخفاياها.
٦- انقسم الباحثون المحدثون بإزاء الأصول المفترضة بين مؤيد ومعارض، وقد تراوحت انتقادات المعارضين بين التنظير الكثير، والتطبيق القليل الذي لا ينهض بديلا يسوِّق نتاج التراث بوصفه بديلا منهجيا متكاملا.

(١٠٤) ينظر: المدخل الى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ٢٩٤.

(١٠٥) ينظر: المدخل الى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ٢٩٨.

٧- تتعارض مقولات المنهج الوصفي التقريري الذي التزم به الوصفيون العرب بصرامة مع مقولات الأصول المفترضة؛ لأنَّ غاية الأخير تعليلية، مما لا ترتضيها الوصفيَّة التقريريَّة.

٨- إذا كانت مقولات الأصول لا تتماشى مع الوصفية فأنَّها- الأصول- تعدُّ من صميم النظرية التوليدية التحويلية تلك النظرية التي تمثل آخر نتاجات المناهج الحديثة، وفي ذلك إشارة إلى ملامسة عمل اللغويين القدماء مع إرهاصات العلوم الحديثة على اختلافها.

٩- اثبتت الدراسات التاريخية والمقارنة التي قام بها لفيف من الباحثين العرب شيوع ظاهرة الأصل التاريخي أو الركام اللغوي في لغات القبائل العربية القديمة، التي لم يطلها التقعيد اللغوي من طريق السماع، وفي ذلك تفسير لسلوك الافتراض الذي شاع عند القدماء.

المصادر:

١- القرآن الكريم.

٢- اتجاهات البحث اللغوي الحديث في العالم العربي، لبنان في القرن التاسع عشر ١٨٠١-١٩٠٠ : رياض قاسم ، مؤسسة نوفل ، بيروت -لبنان ، ط١ ، ١٩٨٢.

٣- الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحّدة : الدكتور هاشم الطعان ، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق ، ١٩٧٨ .

٤- آراء في العربية : عامر رشيد السامرائي ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٦٥ .

٥- أسس علم اللغة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط٨، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٦- الأصل المفترض في العربية (دراسة لغوية)، رعد عبد الحسين حمدوش، (اطروحة دكتوراه)، كلية الآداب، جامعة القادسية، ٢٠١٧م.

٧- الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ملتزم الطبع والنشر دار النهضة العربية، القاهرة ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ط٣ ، ١٩٦١ .

٨- الأصول اللغوية المرفوضة في النحو والصرف، الأستاذ الدكتور عبدالله حسين العنبكي، جامعة ديالى- كلية التربية للعلوم الانسانية، قسم اللغة العربية، دار الرضوان للنشر والتوزيع-عمان، ط١، ٢٠١٤م١٣٢.

٩- الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، الدكتور تمام حسان، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٨م.

١٠- الافتراض الصرفي- دراسة في ضوء علم اللغة الحديث-، (أطروحة دكتوراه)، الدكتور حيدر عبد علي حميدي، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة كربلاء، ٢٠١٣.

١١- الافتراض الصرفي في كتاب المقتضب للمبرد، آيات جاسم حسين، (رسالة ماجستير)، كلية التربية، جامعة كربلاء، ٢٠١٩م.

١٢- الألف في اللغة العربية ، كمال محمد بشر ، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، ج٢٢ ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

١٣- بحث في اشتقاق حروف العلة : إبراهيم أنيس ، مجلة كلية الآداب -جامعة فاروق الأول م٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٤ .

١٤- بين الأصول والفروع في التغيير الصوتي الصرفي - أحمد علم الدين الجندي، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ، المملكة العربية السعودية -جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي -كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، مكة المكرمة ، ع٤ ، ١٤٠١- ١٩٨١م .

١٥- تاريخ العربية : إبراهيم السامرائي ، دار الكتب ، مصر ، ١٩٧٧ .

١٦- تأصيل الجذور السامية وأثره في بناء معجم عربي حديث، الدكتور حسام قدوري عبد ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.

١٧- التحول الداخلي في الصيغة الصرفية وقيمته البيانية أو التعبيرية ، مصطفى النحاس ، اللسان العربي ، الرباط ، م١٨ ، ج١ ، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م .

١٨- التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني(ت: ٨١٦هـ)، مكتبة لبنان، بيروت- لبنان، ١٩٨٥.

١٩- تقويم المنهج الصرفي، رزاق جعفر عبد الحسين الزيرجاوي، (اطروحة دكتوراه)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٨م.

٢٠- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى : ٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان ، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، دار الفكر العربي، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

٢١- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني(ت: ٣٩٢هـ) ، تحقيق محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، طباعة ونشر : دار الشؤون الثقافية العامة ، ١٩٩٠ .

٢٢- دراسات في علم أصوات العربية : داود عبده ، مؤسسة الصباح للنشر والتوزيع ، الكويت.

٢٣- دراسات في علم اللغة – القسم الأول : كمال محمد بشر ، الناشر : دار المعارف بمصر ، القاهرة ، د . ت .

٢٤- دراسة البنية الصرفية في ضوء اللسانيات الوصفية، الدكتور عبد المقصود محمد عبد المقصود، الدار العربية للموسوعات، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٥- رسالة الملائكة – نشرها الميمني كملحق في آخر كتابه (أبو العلاء وما إليه)، أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان، أبو العلاء المعري، التنوخي (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية –بيروت / لبنان، – ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣ م.

٢٦- سر صناعة الإعراب ، أبو الفتح عثمان بن جني النحوي(ت: ٣٩٢هـ) ، تحقيق : مصطفى السقا ، محمد الزفزاف ، إبراهيم مصطفى ، عبد الله أمين ، طبع ونشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط١ ، ١٩٥٤ .

٢٧- شرح شافية ابن الحاجب، حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأستراباذي، ركن الدين (المتوفى: ٧١٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد المقصود محمد عبد المقصود (رسالة الدكتوراة)، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤م.

٢٨- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين –بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

٢٩- العربية واللسانيات قراءة ناقدة، الدكتور يوسف خلف محل العيساوي، مكتبة الحبيب، بغداد، ط١، ٢٠١٨.

٣٠- العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠-١٧٥هـ) : تحقيق : الدكتور مهدي المخزومي ، الدكتور إبراهيم السامرائي ، نشر دار الرشيد ، وزارة الثقافة والأعلام ، ١٩٨٠ .

٣١- فقه الفضاء، السيد محمد محمد صادق الصدر(قدس سره)، دار الأضواء للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٨.

٣٢- فقه اللغة المقارن، الدكتور إبراهيم السامرائي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٨ .

٣٣- فقه اللغة في الكتب العربية، عبده الراجحي ، دار المعرفة الجامعية ، مطبعة الانتصار ، الاسكندرية، ١٩٨٨ .

٣٤- فقه اللغة وخصائص العربية دراسة تحليلية مقارنة للكلمة وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد ، محمد المبارك ، ط٢، ١٩٦٤ .

٣٥- في اللغة العربية وبعض مشكلاتها ، أنيس فريحة ، نشر دار النهار ، بيروت ، ط١، ١٩٦٦ .

٣٦- في علم اللغة التقابلي- دراسة تطبيقية-، الدكتور أحمد سليمان ياقوت، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٣٧- الكتاب بين المعيارية والوصفية، الدكتور محمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية، ط١، ١٩٨٩م.

٣٨- الكتاب، سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت: ١٨٠هـ) ، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، طبع ونشر وتوزيع عالم الكتب ، بيروت.

٣٩- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي(ت: ١١٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور علي دحدوح، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦م.

٤٠- الكليات، أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني(ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط٢، ٢٠١١م.

٤١- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر –بيروت، ط١.

٤٢- اللسانيات واللغة العربية ، نماذج تركيبية ودلالية ، الكتاب الأول ، عبد القادر الفاسي الفهري ، نشر دار توبقال ، الدار البيضاء ، المغرب.

٤٣- محاولة ألسنية في الإعلال : أحمد الحمو ، عالم الفكر ، م٢٠ ، ع٣ ، أكتوبر نوفمبر –ديسمبر ، ١٩٨٩ .

٤٤- مدخل إلى دراسة الصرف العربي على ضوء الدراسات اللغوية المعاصرة : الدكتور مصطفى النحاس ، مكتبة الفلاح ، الصفا– الكويت ، الطبعة الأولى ،١٩٨١ .

٤٥- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي : رمضان عبد التواب ، نشر مكتبة الخانجي ، مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر .

٤٦- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي : رمضان عبد التواب ، نشر مكتبة الخانجي ، مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر .

٤٧- المدرسة اللغوية الدمشقية الحديثة ، القسم الثاني : المجالات التطبيقية للنظرية العامة ولنتائج دراسة العربية في ضوئها ، اللسان العربي ، الرباط ع٣٨ ، ١٩٩٤ .

٤٨- مذكرة المنطق، الدكتور عبد الهادي الفضلي، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم- ايران، د.ط، د.ت.

٤٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية –بيروت .

٥٠- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية، واللاتينية، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، د. ط،١٩٨٢م.

٥١- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٥٢- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، الدكتور محمد سمير نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة- بيروت، دار الفرقان- الأردن، ط١، ١٩٨٥م: ١١/ ٣١٨.

٥٣- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٨٨م.

٥٤- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة : ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٥٥- مفهوم علم الصرف، كمال محمد بشر ، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، ج٢٥ ، رمضان ١٣٨٩هـ –نوفمبر ١٩٦٩ .

٥٦- المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة.، عالم الكتب. –بيروت.

٥٧- مقدمة لدرس لغة العرب وكيف نضع المعجم الجديد ، عبد الله العلايلي ، نشر المطبعة العصرية بالفجالة بمصر .

٥٨- مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٧٩ .

٥٩- المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، دار إحياء التراث القديم، ط١، في ذي الحجة سنة ١٣٧٣هـ - أغسطس سنة ١٩٥٤م.

٦٠- المنهج التوليدي والقياس ، صلاح الدين صالح حسنين ، الفيصل - الرياض ، ع١٢٤ ، شوال ١٤٠٧هـ ، السنة الحادية عشر ، حزيران ، يونيو ، ١٩٨٧م .

٦١- نظرية الأصل والفرع في النحو العربي، الدكتور حسن خميس الملخ، دار الشروق- عمان، ط١، ٢٠٠١.

توظيف النص القرآني في الاصلاح الاجتماعي
عند أهل البيت (عليهم السلام)

الأستاذ الدكتور شكري ناصر عبد الحسن **المدرسة ايسان كاظم شريف**

جامعة البصرة – كلية التربية للعلوم الانسانية– قسم التاريخ

الملخص :

تناولت هذه الدراسة توظيف النص القرآني في الاصلاح الاجتماعي عند أهل البيت (عليهم السلام) من حيث تنمية القيم والمبادئ الاخلاقية العليا لما لها من آثار اصلاحية عظيمة؛ لكونها مقوّماً أساسياً وعاملاً مهماً في بناء الشخصية الاسلامية، التي تخلق مجتمعاً فاضلاً طهوراً، مترابطاً متضامناً كالجسد الواحد، بعيداً عن كل مساوئ الاخلاق التي هي من أسباب هلاك الامم وتفرقها، وتحول دون تقدمها، فكان توظيف اهل البيت (عليهم السلام) للنص القرآني في الاصلاح الاجتماعي يتمحور في أساسين :

المحور الاول : الدعوة الى الاخلاق الحسنة

المحور الثاني : التحذير من مساوئ الاخلاق

الكلمات المفتاحية : توظيف النص القرآني،أهل البيت (عليهم السلام)، الإصلاح الاجتماعي

. Employing The Qur'anic Text in The Social Reform of Ahl al- Bayt (Peace be Upon Them)

Prof. Dr. Shukri Nasir Abdel Hassan **Aysan Kadhum Shareef**

College of Education for Human Sciences / University of Basrah

Abstract

This study dealt with the employment of the Qur'anic text in the social reform of Ahl al-Bayt (peace be upon them) in terms of developing higher moral values and principles because of their great reform effects, being a basic ingredient and an important factor in building the Islamic personality, which creates a virtuous and pure society, interconnected and united like one body away from all the disadvantages of morals, which

are among the causes of the destruction and dispersal of nations, and prevent their progress, and for this reason, the employment of Ahl al-Bayt (peace be upon them) of the Qur'anic text in the social reform revolved around two main topics:
The first topic: the call to good morals.
The second topic: warning against the disadvantages of morals.

اولاً: الدعوة الى الاخلاق الحسنة

١ – التسامح

يعدّ التسامح من المفاهيم والأسس التربوية والأخلاقية التي دعا إليها الاسلام في السلوك وطريقة التعامل مع الآخرين؛ لكون التسامح يساهم في ترسيخ وحدة المجتمع وقوة تماسكه، وقد أسس القرآن الكريم لقواعد التسامح، حتى ان الشريعة الإسلامية سميت بالشريعة السمحاء، لان صفة التسامح هي الأصل في الاسلام، حيث تلازمه ولا تفارقه، ولم يرد لفظ التسامح أو احد مشتقاته في القران الكريم، ولكن ورد ألفاظ أخرى تعطي المعنى نفسه، منها لفظ العفو الدال على التسامح، والصفح واللين والرفق والاحسان، والتجاوز، والعفو عند المقدرة هو : " تجاوز المعتدى عليه عن ذنب المعتدي، وترك عقابه عن الذنب الذي اقترفه، وبالتأكيد ان الذي يترك العقاب هو القادر عليه " [١]

وبناءً على ما تقدم عمل أهل البيت (عليهم السلام) على توظيف النص القرآني سعياً إلى تعزيز ثقافة التسامح بين أبناء المجتمع، منهجا وسلوكا من أجل تقوية نسيج أواصر المحبة بين الناس، فالتسامح هو أساس الانسجام والاستقرار، فكانوا (عليهم السلام) خير قدوة حسنة لتجسيد هذا المفهوم العظيم في حياتهم بقيمة عُليا، حتى تأثر الكثير من مخالفيهم بهم، وانقلبوا الى محبين فكانوا يتعاملون به في مقابلة الاساءات والتجاوزات التي يتعرضون لها من اعدائهم ومخالفيهم، فيبتعدون عن التخاصم والنزاع والعنف، ويقابلونهم بالإحسان والعفو، والتاريخ يرصد لنا كثيراً من المواقف والقصص التي تؤكد لنا دورهم (عليهم السلام) في اشاعة ثقافة التسامح، ونلمس هذا الخلق العظيم عندما عفا الإمام عليٌّ (عليه السلام) عن مروان بن الحكم [٢]، فقد جاء في كتاب الجمل : " إنه لما انهزم الناس

---

[١] الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج٣، ص٣٧٣.

[٢] مروان بن الحكم : بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف، ويكنى أبو عبد الملك، قدِم مصر سنة سبع وثلاثين لغزو المغرب مع معاوية بن خديج، بويع بالخلافة في الشام في جمادى الاولى سنة خمس وستين، وخرج منها في رجب سنة خمس وستين ايضا، وتوفي بعد ذلك في الشام في شهر رمضان

يوم الجمل، اجتمع معه طائفة من قريش فيهم مروان بن الحكم، فقال بعضهم لبعض : والله لقد ظلمنا هذا الرجل يعني (الإمامٍ عليّ) ونكثنا بيعته من غير حدث (منه)، والله لقد ظهر علينا فما راينا قط اكرم سيرة منه، ولا أحسن عفوا بعد رسول الله (صلىّ الله عليه واله) تعالوا نعتذر اليه فيما صنعناه، فقلنا له يا امير المؤمنين كن كالعبد الصالح يوسف (عليه السلام) اذ قال { قَالَ لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ} [٣] فقال (عليه السلام) { قَالَ لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ } وان فيكم رجلا لو بايعني بيده لنكث بأسته يعني (مروان بن الحكم)" [٤]

وورد عن عصام بن المصطلق[٥] أيضاً انه قال : " دخلت المدينة فرأيت الحسين بن علي (عليه السلام) فأعجبني سمته ورواه، وآثار من الحسد ما كان يخفيه صدري لأبيه من البغض، فقلت له: انت ابن ابي تراب؟ فقال نعم، فبالغت في شتمه وشتم أبيه، فنظر الي نظرة رؤوف ثم قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم { خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ * وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ} [٦] ثم قال (عليه السلام) لي " خفض عليك، استغفر الله لي ولك، لو استعنتنا لأعناك، ولو استرفدتنا لرفدناك، ولو استرشتنا لأرشدناك " قال عصام: فتوسم مني الندم على ما فرط مني "٠ [٧]

وجاء عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) انه قال : " ألا وأن مكارم الدنيا والآخرة في ثلاثة أحرف في كتاب الله { خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين }[٨] وعندما نزلت هذه الآية طلب رسول الله من جبرئيل ان يبين له كيفية العمل بها، فنزل بهذا (العفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك، وتصل من قطعك) "٠[٩]

إن توظيف الإمام علي (عليه السلام) لهذا النص القرآني لما يحمله من مضامين تؤكد حسن

سنة خمس وستين . ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٤،ص٤٧٥؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج٥٧، ص٢٣٥.

[٣] القران الكريم، سورة يوسف : الاية ٩٢.

[٤] المفيد، ص٢٢٢.

[٥] عصام بن المصطلق: لم نجد عنه معلومات سوى ما ورد في المتن، وإنه رجل شامي ينصب العداء للإمام علي (عليه السلام). ينظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق،ج٤٣،ص٢٢٤.

[٦] القران الكريم، سورة الاعراف: الاية ١٩٩--٢٠١-.

[٧] عباس القمي، منازل الاخرة والمطالب الفاخرة، ص٢٠٧..

[٨] القرآن الكريم، سورة الاعراف: الاية ١٩٩.

[٩] الطوسي، الامالي،ص٦٤٤.

التجاوز من غير لوم ولا محاسبة، وبهذا نرى أن الإمام علي (عليه السلام) في توظيفه لهذا للنص القرآني { قَالَ لاَ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ } كان متوافقاً ومناسباً مع حجم القضية، هو حين طلب منه البغاة الذين نكثوا البيعة ونقضوا العهد وخرجوا عليه، أن يعفو عنهم ويكون معهم في العفو والتسامح كالعبد الصالح نبي الله يوسف(عليه السلام) مع أخوته، حين طلبوا منه (عليه السلام) العفو والتجاوز عن أخطائهم، فقال لهم يوسف (عليه السلام) { قَالَ لاَ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ }، أما ردّ الإمام علي(عليه السلام) على طلب البغاة فكان بقولٍ مجتزأ { قَالَ لاَ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ } وهذا الحقيقة نلمسها عند الوقوف على بيان مفردات النص القرآني التي تشير إلى أن : " لا تأنيب عليكم، ولا عتب عليكم اليوم، ولا أعيد ذنبكم في حقي بعد اليوم " [١٠] ولم يعقب كلامه (عليه السلام) بالدعاء والمغفرة والرحمة لهم، كما عقّب نبي الله يوسف(عليه السلام) بالدعاء لأخوته، بقوله { يَغْفِرُ اللّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ } لأن نبي الله يوسف (عليه السلام) علم من الوحي اخلاص توبتهم، فالإمام علي(عليه السلام) لم يدعو لهؤلاء البغاة بالمغفرة والرحمة، بل شدد في كلامه الموجه إلى مروان بن الحكم بذمه، بقوله " وان فيكم رجلا لو بايعني بيده لنكث بأسته يعني (مروان بن الحكم) .

إن توظيف الإمام علي (عليهم السلام) لهذه النص القرآني يحمل عدة مضامين اصلاحية، منها :

أولاً : أن من الغايات التي هدف إليها الإمام علي (عليه السلام) من توظيفه لهذا النص القرآني التي أراد تثبيتها هو أهمية مراعاة هذا الخلق الرفيع الذي أوجده الله في النفس البشرية والتأكيد على تفعيله على المستوى الذي يظهر حالة الشكر على هذه النعمة لأنّها لا تتحقق في كثيراً من الحالات، وأن كثير من الناس لا يستطيع أن يؤدي حق هذا الخلق الرفيع، ومن هنا وجدنا الإمام علي (عليه السلام) من توظيفه للنص القرآني وبشكل عملي، ولهذا قال (عليه السلام): " اذا قدرت على عدوك فاجعل العفو عنه شكراً للقدرة عليه " [١١] وهذا الأمر نلمسه بشكل جليٍّ عندما جسّده رسول الله (صلّى الله عليه وآله) مع أهل مكة يوم الفتح، يوم العفو العظيم، حيث وقف على باب الكعبة بعد الفتح وقال : " يا معشر قريش ماذا تقولون ماذا تظنون؟ قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم، فقال (صلّى الله عليه وآله) " اذهبوا فأنتم الطلقاء "[١٢] وجاء ايضا أنه (صلّى الله عليه وآله) قال : (اقول لكم كما قال يوسف لأخوته

---

[١٠] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٢،ص٥٠٧.

[١١] نهج البلاغة، خطب الامام علي، ج٤،ص٤؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٨،ص٥١٩.

[١٢] ابن عبد البر، الاستذكار،ج٥،ص١٥٢.

{ لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله }[١٣] [١٤]

وورد في وصية الامام علي لولده الحسن (عليهما السلام) قبل استشهاده لما ضربه ابن ملجم[١٥] (لعنة الله عليه)، قال الإمام (عليه السلام) : "... انا بالأمس صاحبكم، وانا اليوم عبرة لكم، وغدا مفارقكم، ان ابق فانا ولي دمي، وان افن فالفناء ميعادي، وان اعف فالعفو لي قربة ". [١٦]

ثانياً: من الامور التي كان يبتغيها الإمام علي (عليه السلام) من توظيفه للنص القرآني في منهجه الإصلاحي هو بيان حدود التسامح والعفو حتى لا يتجاوز الخطاؤون في غيهم وفسادهم فتضيع الحقوق وتتعطل الحدود، وعليه فلإن يكون العفو والتسامح في محله والشدة والغلظة في محلها، فالتسامح لا يعني بأي حال من الأحوال التنازل عن الثوابت الإسلامية أو الخضوع لمبدأ المساومة والاغراءات، وهذا ما نلتمسه في قول مولانا الإمام علي (عليه السلام) : " فخشيت ان لم انصر الاسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم ..."[١٧] وانما يعني القبول بالآخر والتعامل معه على اسس العدالة والمساواة بغض النظر عن أفكاره وقناعاته الأُخرى، ونتائج التعامل مع الآخرين على وفق مبدأ التسامح قد يحولهم من موقع العداوة والخصومة الى موقع الولاء والانسجام، إذ يقول تعالى: { ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم} [١٨] ليكون التسامح القاعدة الأساسية للتعامل مع الآخرين .

وأما توظيف الإمام الحسين والإمام جعفر بن محمد الصادق (عليهما السلام) في توظيفهما للنص القرآني { خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ * وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ } فقد كان لما يحمله هذا النص من مضامين ذات معان ودلالات ومقاصد عالية تبرز منهجا واسعا كليا في المجالات الاخلاقية والاجتماعية جامعا لحسن الخلق مع الناس،

---

[١٣] القران الكريم، سورة يوسف، الاية ٩٢.

[١٤] السنن الكبرى، ج٩،ص١١٨.

[١٥] ابن ملجم: عبد الرحمن بن عمرو بن ملجم المرادي، أدرك الجاهلية وهاجر في خلافة عمر وقرأ على معاذ بن جبل ذكر ذلك، ثم صار من كبار الخوارج وهو أشقى هذه الامة بالنص الثابت عن النبي (صلى الله عليه واله) بقتل علي بن ابي طالب وذلك في شهر رمضان سنة اربعين . ابن حجر العسقلاني، الاصابة،ج٥، ص ٨٥،

[١٦] خطب الامام علي، نهج البلاغة، ج٢، ص٣٣؛ الشريف الرضي، خصائص الائمة، ص١٠٨.

[١٧] الشريف الرضي نهج البلاغة، خطبة رقم (٧٨)،ج٣، ص١١٩.

[١٨] القران الكريم، سورة فصلت: الاية ٣٤.

وما ينبغي في تعاملهم، فهو طريق قويم في كافة المجالات الاخلاقية والاجتماعية، بحيث يمكننا ان نجد فيه جميع المناهج الايجابية البّناءة والفضائل الانسانية، فقد جاء في تفسير قوله تعالى: { خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ } : " هذه الآية جامعة لحسن الخلق مع الناس، وما ينبغي في معاملتهم، فالذي ينبغي أن يعامل به الناس، أن يأخذ العفو، أي: ما سمحت أنفسهم وما سهل عليهم من الأعمال والأخلاق، فلا يكلفهم ما لا تسمح به طبائعهم،"[١٩] وما قوله تعالى: { وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } أي: " وإن تعرض لك من الشيطان وسوسة تثير غضبك، وتحملك على خلاف ما أمرت به من أخذ العفو والأمر بالمعروف والإعراض عن الجاهلين، فالتجئ إلى الله، واستعذ بحماه، فإنه سبحانه سميع لدعائك، عليم بكل أحوالك وهو وحده الكفيل بصرف وسوسة الشياطين عنك، وصيانتك من همزاتهم ونزغاتهم " [٢٠] ما هو دون ذلك .

إن توظيف الأئمة (عليهم السلام) لهذه النصوص القرآنية كانوا يرمون من ورائها إلى عدة أهداف، نورد منها:

أولاً " إن ما ابتغاه الأئمة (عليهم السلام) من توظيفهم لهذا النصوص القرآنية في منهجهم الإصلاحي الاجتماعي كان للتأكيد على أن يكون اسلوب التعامل مع المسيء والمتجاوز حواريا متزنا وبمنتهى الحكمة، مترفعا عن الانحدار والبذاءة، واللغو وعدم اليأس من اصلاحه وعدم الردّ بالمثل والاستعجال بالسيئة قبل الحسنة، كما قال تعالى: { لم تعظون قوما الله مهلكم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى الله ولعلهم يرجعون} [٢١] وهذا ما تعامل به الإمام الحسين (عليه السلام) مع الرجل المسيء باسلوب الحوار خليق بأن يحوله من إنسان يضمر العداوة والبغضاء للإمام وأهله (عليهم السلام) الى محب وموالٍ، وهذه من أفضل الطرائق الالهية مع المخالف وأقربها الى الغاية المطلوبة والاصلاح منها الا وهي التأثير في النفس لقوله تعالى { فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم} ؛[٢٢] لذا فالشخص الذي يستحق التسامح والعفو هو ذلك الشخص الذي أبصر مواطن الخلل وخطوات الشيطان فيتوقف عنها، فكانت ثمرة العفو الذي تعامل به الإمام الحسين (عليه السلام) مع الرجل حين ابصر حجج الإمام القرآنية وخلقه الرفيع؛ لذلك استجاب لنداء الحق، فقال : (فتوسم مني الندم على ما فرط مني) وهذا الاسلوب الرقيق و الذي يفتح القلوب المؤصدة وهو (الموعظة الحسنة) وتحقيق غاية الإصلاح

---

[١٩] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان، ص ٣١٣.

[٢٠] طنطاوي، محمد، تفسير الوسيط،،ج٥،ص٤٥٩.

[٢١] القران الكريم، سورة الاعراف : الآية ١٦٤.

[٢٢] القران الكريم، سورة فصلت: الاية ٣٤.

الاجتـماعي التـي ابتغاهـا الإمـام الحسـين (عليـه السـلام) فـي توظـيفه لهـذا النـص القرآنـي، والشـواهد التاريخيـة الـواردة عن أهـل البيت (عليهم السـلام) تشـير إلـى هـذه الحـقيقة بصـورة واضحة ،ونلتمس هذه الثقافة العظيمة من خلال ما جرى بين الإمـام علـيّ بن الحسين (عليـه السلام) والجارية وكيـف ان الإمام عفا عنها وعتقها، فقد ذكر أنـه (عليه السلام) : " كانت لـه جاريـة تسكب علـى يـديه الماء اذا اراد الوضوء للصلاة، فسـقط الابـريق من يدها علـى وجهه الشريف فشجّه، فبادرت الجارية قائلة: ان الله عز وجـل يقـول {والكاظمين الغيظ} [٢٣] وأسرع الامام قائلا { كظمت غيظي} وأطمعت الجارية في حلم الامام ونبله، فراحت تطلب منه المزيد قائلـة : { والعافين عن النـاس} فقال لها الامـام برفق ولطف {عفا الله عنك} واسرعت الجاريـة قائلـة: { والله يحب المحسنين} وقابلها الامام بمزيد من اللطف والاحسان قائلا : اذهبي فأنتِ حرة ".[٢٤] كذلك تجلّى هذا الأمر بوضوح عندما تعامل الامام الحسن العسكري(عليه السلام) مع المسيء له بكل أدب؛ ليجعل منه انسانا سويا، بعد وفاة الامام علي الهادي (عليه السلام) اسرع بعض الخدم الى نهب أشياء من أملاكه وما إن فرغ أبنه الامام الحسن العسكري (عليه السلام) من دفـن أبيه حتـى احضر جميع الخـدم وقال لهم : " ان صدقـتموني عما احدثكم فيه فـانتم امنون من عقوبتي، وان اصررتم على الجحود دللت على كل ما اخذه كل واحد منكم، وعاقبتكم عند ذلك بما تستحقونه منـي، ثم قال : يـا فلان اخذت كذا وكذا وانـت يـا فلان أخذت كذا وكذا، قـالوا: نعم، قـالوا فردوه، فـذكر لكـل واحـد مـنهم مـا أخذه وصـار إليـه، حتـى ردوا جميـع ما أخذوه اخذا "[٢٥]

ثانياً: وإن الأئمة (عليهم السلام) أرادوا من خلال توظيفهم لهذه النصوص القرآنية التأكيد علـى أن الأعراض عن الجاهلـين لـيس تـركهم بـدون تقـويـم ولا موعـظة ولا تنبيـه فهذا مـما لا يقـول بـه احد، انما الاعـراض عن الجـاهل اولا ببيان خطئـه وتصـحيح سلوكه، ثـم بعدم مؤاخـذته ومـعاملته بجهـل وفضاضـة، ومـن منطلـق الاهميــة البالغـة، وبهـذا العـمل يكـون قـد ضـمن اصـلاح الـفرد من خلال تقـويـم الخـلل، فتنعكس بآثاره الايجابيـة بالنفـع والمصلحة على المجتمع.

ثالثاً: لعل ما هدف إليه الأئمة (عليه السلام) من توظيفهم لهذه النصوص القرآنية هـو الدعوة إلى تحكيم السيطرة على النفس وبما يسمح بـه الدين ويتلاءم مع الاخلاق والاعراف في حدود الشرع، وفي خلاف هذا التحكم وانعدامه يحصل الغضب، الذي يكون سببا رئيسا للحقد

---

[٢٣] القران الكريم، سورة ال عمران : الاية ١٣٤.

[٢٤] الصدوق، الامالي، ص٢٦٩؛المفيد، الارشاد في معرفة حجج الله على العباد،ج٢،ص١٤٧.

[٢٥] قطب الدين الراوندي، الخرائج والجرائح، ج١،ص٤٢٠.

والحسد والوقوع في الهلكة، فعن الإمام علي(عليه السلام) " الغضب يفسد الايمان كما يفسد الخل العسل " [٢٦] فالمفاسد التي تنتج عن الإفراط في الغضب والغيظ لا تحمد عقباها فينتج عنها الحقد والحسد والغرور وغيرها، وهذه كلها سبل الشيطان ومكائده التي يتمكن بها من الإنسان، وفي هذا المعنى ورد عن الإمام محمد بن علي الباقر(عليه السلام) : " ان هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد في قلب ابن آدم " [٢٧] فكان العفو وكظم الغيظ افضل وسيلة، لإطفاء حريق الخلافات والغضب، وهذا لا يزيد الانسان إلا عزا بدليل قوله (صلّى الله عليه وآله) : " عليكم بالعفو فان العفو لا يزيد العبد الا عزا فتعافوا يعزكم الله "٠ [٢٨]

وثمة اهداف مشتركة وهدف سام كان الائمة (عليهم السلام) يبتغون تحقيقها من خلال توظيفهم لهذه النصوص القرآنية ، ومن أهمها :

أولاً : إن هدف الأئمة(عليهم السلام) من توظيفهم لهذه النصوص القرآنية في منهجهم الإصلاحي الاجتماعي وهو لغرض تفعيل وترسيخ ثقافة التسامح وعدم الرد بالمثل والدفع بالتي هي أحسن؛ لأن التسامح هو المبدأ الضامن للتعايش السلمي بين جميع مكونات المجتمع، وطريق الإصلاح والتغيير نحو الافضل والأحسن، حتى يكون المجتمع كالجسد الواحد ٠

ثانياً : وإن الغاية التي من أجلها وظّف الأئمة (عليهم السلام) هذه النصوص القرآنية المباركة في منهجهم الإصلاحي الاجتماعي هو بيان بأن الله عز وجل قد تعهد بضمان وقوع الأجر عليه لمن عمل بهذا المفهوم (العفو) ترغيباً منه تعالى وتحفيزاً للتسابق في الاستجابة له تعالى لنيل الدرجات العلى، وهذا ما صرّحت به هذا الآية الكريمة { فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين[٢٩]{ فعبارة { فأجره على الله } أي ان هذا : "عهد منه سبحانه وتعالى على نفسه، وفيها ما لا يخفى من المبالغة في الترغيب للعمل بهذا المفهوم في واقع الحياة، فالله يعطي ضمان بوقوع الاجر عليه " [٣٠] وهذا هو الهدف الذي يرجوه الأئمة (عليهم السلام) من أجل المسارعة والمبادرة لأعمال الخير والصلاح والوئام في المجتمع، فالعفو اساس الانسجام والتعايش السلمي بين جميع اطياف المجتمع، وتربية المجتمع تربية اخلاقية صحيحة على وفق القواعد الإسلامية الموصى للأخذ بها، سيؤدي الى ترسيخ وتوثيق العلاقات الاجتماعية وإشاعة الأمن والسلام في المجتمع .

---

[٢٦] المجلسي، بحار الانوار،ج٧٠،ص٢٦٦.

[٢٧] الكليني، الكافي، ج٢، ص٣٠٤.

[٢٨] الكليني، الكافي، ج٢، ص١٠٨.

[٢٩] القران الكريم، سورة الشورى: الاية ٤٠.

[٣٠] الناصري، محمد باقر، تفسير المقارن، ج٥، ص٤٦٤.

٢-مبدأ الايـثار :

دأب أهل البيت (عليهم السلام) على تنمـية ومـبدأ الايثار[٣١] السـامي وتعزيزه من عبر الترغيب فيه وبيان ما يترتب عليـه من آثار ايجابية على المجتمع حتى يكـون مجتمعاً صالحاً وكل فـرد فيـه يشـعر بمسؤوليـته نحـو صـلاحه، وبـث روح التعـاون والـتواصل وتجسيد عـمق التضـامن الاجتمـاعي فـي المجتمـع، فالإيـثار من مقـومات الإسـلام وركائـزه المهمـة، من حيث البـذل والانـفاق والتـكافل الاجـتماعي، وهـو أن يفضـل الإنسـان غـيره علـى نفسـه فـي المنفعـة والمصلحة الشخصية وذلك ابتـغاء مرضاة الله تعالى، فشتان بين من يعـدو علـى فقـير فينتهب لقمته، وبين من يجود على الفقير بلقمته، ويسهم لـه من كد يـده، من هـنا سارع أهـل البيت (عليهم السلام) لوضـع برنامـج الهي محـكم دقيـق يضـمن إشاعـة روح الإيـثار والتعاطف والـود بين أفـراد المجتمـع، فـقد ورد عـن الإمام جـعفر بن محمد الصـادق (عليـه السلام) فـي وصـف الكـاملين مـن المـؤمنين، قائـلا : " هم البـررة بالإخـوان فـي العـسر واليـسر المؤثـرون علـى أنفسـهم فـي حـال العـسر كـذلك وصـفهم الله فقـال { ويـؤثرون علـى أنفسـهم ولـو كـان بهـم خصاصـة}[٣٢] [٣٣] " إنّ هذا التوظيف له مجموعة من المضامين، منها:

١- إن توظيـف الإمام جعفر الصـادق (عليه السلام) لهذا النـص القـرآني كان عـن وعـي ولما ينضوي من عـبر واعتبار وتبصر من المـؤمنين الذين خـصهم الله سبحانه وتعالى بسمة الإيـثار، فالإمام جعفر الصـادق(عليه السلام) حقـق مقاربـة مـع المعـنى القـرآني نصا ومضمونا .

٢-ويلحـظ أن الإمــام جعفـر بـن محـمد الصـادق (عليـه السـلام) استخـدم تعـبير البـررة بـقوله : " هم البررة بالإخـوان ولـم يقـل هم الأبـرار ؟ مـع أن (بر) و(بار) كلاهما مفرد (بـررة)، لأن بـررة تخـتص بـ (بـر) الـذي هـو ابلـغ مـن (بـار)[٣٤] ولمـا كانـت صـفات الكـمال في بنـي ادم كاملـة وناقصـة وصـفوا بـالأبرار إشـارة الـى مـدحهم بأكمل الاوصـاف،

---

[٣١] الايثار لغة : من اثره يؤثره آثارا فضله، وارثك اثارا فضلتك ٠ابن منظور، لسان العرب، مادة اثر٠ وأثره في نفسـه مـن الايثـار أي التفضـيل، واثـره بالمد فضـلـه ٠ الـرازي، مختـار الصـحاح، مـادة اثـر٠ ويـؤثرون علـى انفسـهم، أي يقـدمون علـى انفسـهم، من قـولهم اثـره علـى نفسـه أي قدمـه وفضـلـه . ينظـر: الطريحـي، مجمـع البحرين، مـادة اثـر٠ امـا اصـطلاحا : فهـو : تفضـيل الغيـر علـى الـنفس ينظـر: محمـد قلعجـي، معجـم لغـة الفقهاء، ص٩٨. وهو تقديم الغير على النفس وحظوظها الدنيوية، رغبة في الحظوظ الدينية، وذلك ينشأ عن قوة اليقين، والصبر على المشقة (القرطبي، الجامع لأحكام القران، ١٨، ص٢٨)٠

[٣٢] القران الكريم، سورة الحشر: الاية ٩.

[٣٣] المجلسي، بحار الانوار، ج٦٤، ص٣١٥.

[٣٤] الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القران، ج١، ص٤١.

وأما الملائكة فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصة، حتى ان القرآن وصفهم بالبررة؛ لأنه يدل على أصل الوصف بقطع النظر عن المبالغة فيه لعدم احتياجهم لذلك، وإشارة إلى فضيلة البشر لما في كونهم ابرارا من المجاهدة وعصيان الجبلة .[٣٥]

٣-وقد ورد في تفسير هذا النص القرآني الذي وظّفه الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) : " { ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة } أي: يقدمون المحاويج على حاجة أنفسهم، ويبدؤون بالناس قبلهم في حال احتياجهم إلى ذلك " [٣٦] فجاءت الآية في سياق مدح الانصار وموقفهم اتجاه اخوانهم المهاجرين، فتلقاهم الانصار بالود والإكرام والايثار، وغاية الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) للتذكير بقيمة هذا الخلق الحسن الذي جسده الانصار لأجل الاعتبار بهم وليحذوا حذوهم، حيث إن الايثار على النفس مع الحاجة قمة عليا وقد بلغ اليها الانصار، ولم يعرف " تاريخ البشرية كله حادثا جماعيا كحادث استقبال الانصار للمهاجرين، بهذا الحب الكريم، وبهذا البذل السخي، وبهذه المشاركة الرضية وبهذا التسابق الى الايواء واحتمال الاعباء، حتى ليروى انه لم ينزل مهاجر في دار أنصاري الا بقرعة؛ لان عدد الراغبين في الايواء المتزاحمين عليه اكثر من عدد المهاجرين { وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا } مما يناله المهاجرين من مقام مفضل في بعض المواضع، ومن مال يختصون به كهذا الفيء، فلا يجدون في أنفسهم شيئا من هذا و لا يقول : حسدا ولا ضيقا، مما يلقى ظلال النظافة الكاملة لصدورهم والبراءة المطلقة لقلوبهم " [٣٧]

لذا كانت هناك عدة بواعث إصلاحية هدف إليها الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) من تفعيل مبدأ الإيثار منها:

١- إن الباعث الأول والأساس من توظيف النص القرآني هو معالجة مسألة الفقر؛ لأنه سبب كل الأمراض ونشوؤها التي تنشر الفساد في المجتمع، كالبخل والشح والربا، واكل أموال الناس بالحرام، وتفكك الروابط الاسرية، وضياع الأمن وغيرها، فهي من الصفات الذميمة، وهذا المعنى يتجلى في قول الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) : " لا يجتمع المال الا بخصال خمس: ببخل شديد، وامل طويل، وحرص غالب، وقطيعة رحم، وايثار الدنيا على الآخرة "[٣٨] وبهذا قال الغزالي : " ان

---

[٣٥] الالوسي، روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني، ج٢٨،ص٣٠٠.

[٣٦] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤،ص٣٦٢.

[٣٧] سيد قطب، تفسير في ظلال القران، ج٢٨،ص٤٠.

[٣٨] الصدوق، عيون اخبار الرضا،ج٢، ص٢٥٠.

ارفع درجات السخاء الايثار، وهو ان يجود الانسان بالمال مع الحاجة اليه، ولا يمكن لبخيل أو شحيح ان يعرف الطريق الى الايثار ؛ لان المؤثر على نفسه يترك ما هو محتاج اليه " [٣٩] لذا كان هدف الامام الصادق (عليه السلام) ايجاد حالة من التوزان بين مختلف فئات المجتمع الاسلامي بتذويب الفوارق الطبقية بين الاغنياء والفقراء، لقوله تعالى: { كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم } [٤٠]

٢- ومن الأبعاد الاصلاحية الأخرى التي سعى الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) لتحقيقها بتجسيد مبدأ الإيثار هو معالجة الأخلاقيات الفاسدة التي كانت تسود المجتمع في زمن ما قبل البثعة النبوية، وما نتج عن هذه الأخلاقيات من ترسبات واضحة المعالم في العصر الإسلامي، خاصة ظاهرة الفردية والأنانية والتكبر، فجاء الإيثار ليقف بوجهها، وليحل محلها محاسن الأخلاق وأفاضلها، فتصبح أخلاقيات تقديم المصلحة العامة على المصلحة الفردية جزءاً لا يتجزأ من شخصية الفرد المسلم وهذا مما يسهم بدوره في اصلاح المجتمع . [٤١]

وفي ضوء ما تقدم أراد الأئمة (عليهم السلام) للإنسان ان يعيش لغيره كما يعيش لنفسه، حتى تكون صفة الإيثار بالنفس، وهي من أعلى مراتب الإيثار التي عبرت عن الدوافع الإنسانية السامية؛ لتكون هي الصفة الغالبة والسائدة بين الناس، فيكون مجتمعاً مثالياً بلا احقاد ولا اضغان، علىوفق مبدأ (أحب لأخيك ما تحب لنفسك) ولهذا حرص الائمة (عليهم السلام) على غرس هذا الخلق الرفيع في حياة المسلمين لدرجة ان يؤثر فيها الفرد أخاه على نفسه أو ماله، فقد جسد الائمة (عليهم السلام) هذا النهج القويم في حياة الناس، والشواهد والامثلة على ذلك كثيرة، واسمى صور الإيثار بالنفس من اجل حفظ حياة الرسول (صلى الله عليه واله) هو ليلة مبيت الامام علي (عليه السلام) على فراش رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وتضحيته له في الليلة التي تآمر فيها المشركون على قتل رسول (صلّى الله عليه وآله) [٤٢] وأي موقف أعظم من هذا الموقف حتى وثق القران الكريم هذه الحقيقة بقوله { ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد} .[٤٣]

٥-وايضا من الأبعاد الاصلاحية المهمة التي هدف إليها الإمام جعفر بن محمد الصادق

---

[٣٩] احياء علوم الدين، ج٣، ص٣٩٩.

[٤٠] القران الكريم، سورة الحشر: الآية ٧.

[٤١] المياحي، شكري ناصر، قواعد تأسيسيه في بناء الكيان الاجتماعي دراسة في الفكر الإسلامي، ص٥٦.

[٤٢] الحلبي، السيرة الحلبية، ج٣،ص١٦١.

[٤٣] القران الكريم، سورة البقرة: الآية ٢٠٧.

(عليه السلام) عبر توظيف النص القرآني هو تنمية الشعور بالمسؤولية اتجاه الآخرين بما يحقق مصلحة الإسلام، فلا تستطيع رسالة الإسلام أن تحقق هدفها الرسالي بكل أبعادها ما لم يتوافر للمجتمع تماسك قوي متين في تركيبه الاجتماعي والارتباط العضوي بين أبناء هذا المجتمع، وقد وظّف أهل البيت(عليهم السلام) الإيثار توظيفاً عملياً، فقد آثر آل بيت النبي (صلى الله عليه واله) علي وفاطمة وابناهما (عليهم السلام) عندما تصدقوا بالطعام الذي بين أيديهم لثلاث ليالٍ خالصا لوجهه تعالى،وقد وثق القرآن جزاء صبرهم على ألاذى في جنب الله تعالى وايثارهم المسكين واليتيم والأسير بقوله تعالى { وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلَا شُكُورًا} [٤٤]

فالإيثار إذن حقيقة إيمانية يتصف بها الأخيار ويدعون اليها، من أجل ترسيخ هذه القيمة الأخلاقية في نفوس المؤمنين والتزامها سواء فيما يتصل بالسلوك الفردي او السلوك الجماعي؛ لأنه دعامة إساسية من دعائم المجتمع الاسلامي، وعنصر فعال وحيوي في البناء الحضاري وتنمية المجتمع من تقوية الروابط الاجتماعية، ووجوده في المجتمع دليل على التعاون والاستقرار والطمأنينة، الذي تتحقق فيه مضامين التكافل جميعها وتتسع فيه دائرة التماسك الاجتماعي، فيسهم في تطهير النفس من النزعة الانانية الموجودة في النفس البشرية، والتلاحم بين طبقات المجتمع المختلفة، وكلما ضعف هذا المبدأ أو ضمر يؤدي الى فقدان المجتمع لأهم المعايير والقيم الاساسية والعظيمة في بناء المجتمع، فيصبح مجتمعاً مفككا منحدراً، وعليه فالإيثار هو الحجر الاساس في تفعيل مبدا التكاتف والتكافل الاجتماعي.

٣- الكلمة الطيبة

أكد الاسلام على أهمية الكلمة وحدد لها المسار المستقيم الواضح والهدف الصالح لتكون اداة البناء في دنيا الحضارة، والكلمة الطيبة هي الكلمة التي يسمو بها الانسان ويرتقي؛ لأنها أصل عظيم في التعامل الاجتماعي تؤلف قلوب الناس، ويكتسب الفرد من خلالها المحبة الموده والرحمة، وتحمل الناس على التعايش السلمي .

وقد سعى أهل البيت (عليهم السلام) الى إرشاد الناس والتخطيط بوعٍ لاستعمال الكلمة ببالغ الحذر وتوعيتهم لاجتناب الكلمة الخبيثة والتنبيه على خطورتها وقلع جذورها، وتمثل هذا بالتوعية والتوجيه لأهمية الكلمة من طرح الوصايا والدعوة الى الالتزام بها فهي كفيلة ببث الكلمة الطيبة المؤثرة في النفوس موظفين في ذلك النصوص القرآنية، ففي حديث

---

[٤٤] القران الكريم، سورة الانسان : الآية ٨-٩.

ورد عن الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام) أنه قال: " خذوا الكلمة الطيبة ممن قالها، وان لم يعمل بها، فإن الله يقول{ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ} [٤٥] [٤٦] " وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) : " ان الله تعالى يقول في كتابه { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ} [٤٧] أنه لا يتقبل الله منك شيئا حتى تقول قولا عدلا ".[٤٨] ولأهمية الكلمة الطيبة نلحظ مدى تأكيد أهل البيت(عليهم السلام) عليها، فقد جاء عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام) انه قال : " يا هشام ان الله تبارك وتعالى بشر اهل العقل والفهم في كتابه، فقال { الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ} [٤٩] "

أن توظيف أهل البيت (عليه السلام) لهذا النصوص القرآنية لما تحمله من دعوة وتوجيه وتحفيز للمؤمنين بأتباع القول الحسن السديد ؛ ليكون أداة بناء وإصلاح لا أداة هدم وفساد،، وهذه الحقيقة نلمسها في تفسير النص، فقد جاء أنه فيها نكتة وهي: " أنه لما أخبر عن هؤلاء الممدوحين أنهم يستمعون القول فيتبعون أحسنه، كأنه قيل: هل من طريق الى معرفة أحسنه حتى نتصف بصفات أولي الألباب، وحتى نعرف أن من أثره علمنا أنه من أولي الألباب ؟ قيل : نعم، أحسنه ما نص الله عليه بقوله { اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا} [٥٠] لأحسن الاخلاق والاعمال{ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ } أي : العقول الزاكية" [٥١]

وهذا ما يتبين لنا عند الوقوف على المفردات التي حملها النص القرآني الذي وظّفه الإمام جعفر بن محمد الصادق(عليه السلام) :{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ } أي: " القول الصدق الذي يراد به الوصول الى الحق من قولهم، سدد سهمه اذا وجهه للغرض المرمي ولم يعدل به عن سمته واستقامته؛ لان حفظ اللسان وسداد القول رأس الخير كله " [٥٢] وفيها دعوة، لأن المراقب لله تعالى المحافظ على لسانه سيعطيه الله تعالى الخير كله ويورثه الكرامة والأجر، وكمصداق لهذا الخير العميم { يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ } أي يهيئ

---

(٤٥) القران الكريم، سورة الزمر: الاية ١٨.

(٤٦) المجلسي، بحار الانوار، ج ٧٥، ص ١٧٠.

(٤٧) القران الكريم، سورة الاحزاب : الاية ٧٠-٧١.

(٤٨) الكليني، الكافي، ج٨،ص١٠٧؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٤٧،ص٣٥٩ص٢٤٢.

(٤٩) المجلسي، بحار الانوار، ج١، ص١٣٢.

(٥٠) القران الكريم، سورة الزمر: الاية ٢٣.

(٥١) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان، ص

(٥٢) الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل، ج٣، ص٢٧٦.

لكم فرص العمل الصالح، واصلاح ما اشتبه أو فسد [٥٣] وعليه يجب ان تكون الكلمة قائمة على الموضوعية متجردة من الاهواء والنوازع التي تدفع الانسان الى اعطاء تفسيرات او رؤى بعيده كل البعد عن المقاصد التي يريدها الله سبحانه وتعالى لها .

إن الأئمة (عليه السلام) كانوا يرومون عدة اهداف إصلاحية من توظيف النص القرآني نورد منها:

اولاً: إن أحد اهداف الائمة (عليهم السلام) المرجوة من توظيفهم لهذا النص القرآني في منهجهم الإصلاحي هو البعد الاصلاحي المترتب على الآثار العظيمة للكلمة الطيبة، فالكلمة الطيبة لها قيم وآثار طيبة في حياة الإنسان في الدنيا والآخرة وسبب فيض رحمة الله تعالى، وكلما كان الإنسان دقيقا في اختيار الالفاظ والكلمات بحيث تكون وفقا لمنطق القرآن الكريم وهديه، كانت سببا في اصلاح المجتمع وإشاعة روح المحبة والأخوة بين الناس، وهذه الحقيقة يوردها القرآن الكريم ويؤكدها عندما بيّن أهمية الكلمة الطيبة، قال تعالى{ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء} [٥٤] وكما قال نبينا (صلّى الله عليه وآله) : " الكلمة الطيبة صدقه " [٥٥]

ثانياً: إن الأئمة (عليهم السلام) حين وظفوا هذا النص القرآني قد وضعوا قاعدة عظيمة، وما أعظم هذه القاعدة الإسلامية (الكلمة الطيبة) وهي تضع النهج الرسالي لذوي العقول وأن صفاتهم الاصغاء والاستماع، ثم الحكم بمقاييس (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) هذا اللون من التربية الفاضلة والاعداد الكريم يدعو إلى سعة الصدر في سماع الاقوال وتوطين النفس، وقد بني على هذه القاعدة كثير من المفاهيم والاسس للحوار والنقاش [٥٦]

ثالثاً: إن توظيف الأئمة (عليهم السلام) لهذا النص القرآني كان يمثل دعوة إلى أن من اللازم أن يتصف القول بالحسن ويبتعد عن الفحش والطعن، كلما كانت سببا في إصلاح المجتمع واشاعة روح المحبة والاخوة بين الناس، فهي تنمي العلاقات الصالحة وهذه الحقيقة يوردها القرآن الكريم ، منها قوله تعالى { وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي أيضاً هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا [٥٧]{ وقوله تعالى { وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا} [٥٨] و{ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ

---

[٥٣] الناصري، محمد باقر، تفسير المقارن، ج٦، ص ٤٤٦.

[٥٤] القرآن الكريم، سورة ابراهيم: الاية ٢٤.

[٥٥] الطبرسي، مكارم الاخلاق، ص٤٦٧.

[٥٦] محمد باقر الناصري، تفسير المقارن، ج٦، ص٧٢٠.

[٥٧] القران الكريم، سورة الاسراء: الآية ٥٣.

[٥٨] القران الكريم، سورة الكهف: الآية ٨٨.

إِنَّهُ طَغَى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى }[٥٩] كما جاء عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قوله : " اتقوا النار ولو بشِق تمرة فان لم تجدوا فبكلمة طيبة " [٦٠] وفي وصيته (صلّى الله عليه وآله) لأبي ذر[٦١] (رضوان الله عنه) أنه قال: " يا ابا ذر الكلمة الطيبة صدقة، وكل خطوة تخطوها الى الصلاة صدقة " [٦٢] وبذلك فالكلمة الطيبة تعالج جميع أمراض النفس من الحقد والكراهية وسوء الظن وغيرها، ليكون مجتمعاً امنا من الأمراض التي لا تثمر الا الفساد من حيث الفرقة والتشتت وزرع البغضاء.

رابعاً : ولعلّ هدف الأئمة (عليه السلام) من توظيفهم لهذا النص القرآني الكريم في منهجهم الإصلاحي هو للإشادة بأهمية الكلمة الطيبة الحسنة وآثارها الدنيوية والاخروية، ونلمس هذا في تعاملهم مع مختلف الناس، ومختلف الديانات والمجتمعات بجميع الاتجاهات كما قال الامام محمد بن علي الباقر (عليه السلام) : " قولوا للناس احسن ما تحبون ان يقال لكم، فان الله عز وجل يبغض اللعان السبّاب، الطعّان على المؤمنين، الفاحش المتفحش، السائل المحلف، ويحب الحيي الحليم، العفيف المتعفف " [٦٣]

ثانيا : التحذير من مساوئ الاخلاق

١ – البهتان

وهو من الاخلاق الذميمة التي تسبب النفور واشاعة الفاحشة والقطيعة بين أفراد مكونات المجتمع الواحد، مما يؤدي إلى فساد وتفككها الأواصر الاجتماعية وتخلخل بناءه، فالبهتان لغة من مفردة (بهت) هو : " ان يقال بهت فلان فلانا، اذا قال عليه ما لم يقله، ولم يفعله، ولم يكن فيه، وبريء منه " [٦٤] واصطلاحا : " هو الكذب الذي يبهت ويحير سامعه سامعه لشناعته و فظاعته " [٦٥] او ان : " تستقبل اخاك بان تقذفه بذنب وهو منه بريء " [٦٦]

[٦٦] وهو الكذب والافتراء، بمعنى : " اختراع قطيعة لا أصل لها " [٦٧] من قبيل افتعال

---

[٥٩] القران الكريم، سورة طه: الاية ٤٣-٤٤.

[٦٠] الصدوق، الامالي، ص١٥٤ ؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٩، ص٣٨٠.

[٦١] ابو ذر: جندب بن جنادة بن كعب بن صعير بن الوقفة بن كنانة من كبار الصحابة المخلصين لرسول الله (صلى الله عليه واله) نفاه عثمان بن عفان الى الربذة الى ان توفي فيها سنة اثنتين وثلاثين. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٤،ص٢١٩.

[٦٢] الطبرسي، مكارم الاخلاق، ص٤٦٧؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٣،ص٥٠٧.

[٦٣] الكليني، الكافي، ج٢، ص١١٢؛الصدوق، الامالي، ص٣٢٦.

[٦٤] ابن منظور، لسان العرب،ج٢، ص١٢-١٣.

[٦٥] الطنطاوي، محمد، تفسير الوسيط، ج١٠،ص٩٨.

[٦٦] القرطبي، الجامع لأحكام القران، ج٥، ص٣٨٢.

[٦٧] السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ص٢٠٧.

تهمة كاذبة ونقلها بين الناس، فيشتمل على كبيرتين (الغيبة والكذب)، والقلب المنغلق على الحقد والغل والحسد والانانية، هو الذي لا يتردد في إلافتراء والكذب وتلفيق الاقاويل والتهم للمؤمنين للانتقاص من قدرهم وليحط من شانهم ؛ ولذا نرى أن ائمة اهل البيت (عليهم السلام) حذروا كثيرا من هذا الامر الخطير، موظفين في ذلك النص القرآني، فقد ورد عن الامام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) انه قال : " الغيبة أن تقول في اخيك ما هو فيه مما قد ستره الله عليه، فأما اذا قلت ما ليس فيه فذلك قول الله { فقد احتمل بهتانا واثما مبينا }[٦٨][٦٩]

إن توظيف الإمام جعفر بن محمد الصادق(عليه السلام) لهذا النص القرآني جاء لعدة اعتبارات، نورد منها:

أولاً: إن الهدف من توظيفه لهذا النص القرآني، للتأكيد على عظم خطورة اتهام الناس بما ليس فيهم، والحط من شأنهم اخلاقيا واجتماعياً، لهذا نرى أن الإمام جعفر محمد الصادق (عليه السلام) قد أوجد مقارنات قرآنية وهذا من أفضل القياس التمثيلي من أجل الوصول الى قناعات مرضية تبين عظيم خطر الفساد والتخريب الذي يتركه البهتان، قائلا(عليه السلام) :(الغيبة ان تقول في أخيك ما هو فيه مما ستره الله عليه) فإذا كانت الغيبة ان يقال في الإنسان ما فيه من عيب أو منكر، وقد ناله التقبيح والذم من الله تعالى بقوله { أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ }[٧٠] فكيف بالبهتان وهو أن ترمي اخاك بأمر منكر وهو بريء منه، فهو أشد وأمضى من الغيبة؛ لأن حقيقة البهتان يجمع بين أشد مساوئ الاخلاق وهي الغيبة والكذب، فقد جاء في تفسير النص القرآني : " { فقد احتمل بهتانا واثما مبينا }أي: فقد حمل فوق ظهره بهتا للبريء وإثما ظاهراً بيِّناً، وهذا يدلّ على أن ذلك من كبائر الذنوب وموبقاتها، فإنه قد جمع عدة مفاسد : كسب الخطيئة والإثم، ثم رمي من لم يفعلها بفعلها، ثم الكذب الشنيع بتبرئة نفسه واتهام البريء ثم ما يترتب على ذلك من العقوبة الدنيوية، تندفع عمن وجبت عليه، وتقام على من لا يستحقها، ثم ما يترتب على ذلك أيضا من كلام الناس في البريء إلى غير ذلك من المفاسد " [٧١]

ان توظيف الإمام جعفر الصادق(عليه السلام) ليس المناط به تسليط الضوء على البهتان، وانما المناط تسليط الضوء على الاثار الناجمة عن البهتان، أي لغرض الإصلاح المجتمعي من مساوئ الأخلاق، ونحن نعرف ان الإسلام أولى اهمية بالغة من أجل الوحدة والانسجام

---

(٦٨) القران الكريم، سورة النساء : الآية ١١٢.

(٦٩) العياشي، تفسير العياشي، ج١، ص٢٧٥.

(٧٠) القران الكريم، سورة الحجرات : الآية ١٢.

(٧١) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان،ص٢٠١.

والتضامن بين افراد المجتمع، فكل أمر يقوي هذه الوحدة فهو محل قبول الاسلام وتقديره وتقويته، والبهتان احد العوامل الهدامة للبناء المجتمعي تخريبا للبنية الإنسانية والنسيج الاجتماعي والمنظومة الروحية والقيمية، ينزع ثقة الناس بعضهم ببعض في علاقاتهم الاجتماعية، فهو مرض نفسي، يولد النظرة السيئة؛ لذلك زخرت الآيات القرآنية الكريمة بتحريم البهتان، قال تعالى { وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما} [٧٢] وقوله تعالى { والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} [٧٣] كما جاء ايضا قوله {اذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هيِّنا وهو عند الله عظيم} [٧٤] ولخطورة هذا الامر وتعظم اثره السيء على المجتمع ماديا ومعنويا، فأننا نرى صورة من صور التحذير من البهتان فقد جعل الله سبحانه وتعالى قبول بيعة النساء مشروطة بإزالة بعض الموانع والتخلي عنها التي تعدّ من كبائر الذنوب ومنها البهتان، قال تعالى { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [٧٥] فالبهتان بمثابة المانع من التكاملية العبادية والاخلاقية لقبول البيعة، فقد اعتبر من اخطر الآفات على الانسان؛ لأن الانسان يهون عليه التحفظ، والاحتراز من الكذب او الظلم والقذف وغيرها، فليس شيء من الذنوب اعظم من البهتان، فجاء النهي والتحذير من قبل اهل البيت (عليهم السلام) بما يعطي الصورة الدقيقة عن البهتان، فعن الامام علي (عليه السلام) انه قال : " البهتان على البريء اعظم من السماء " [٧٦] وورد عن الامام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام) : " من رمى الناس بما فيهم رموه بما ليس فيه " [٧٧] وايضا أن الإمام جعفر الصادق(عليه السلام) يرشد المؤمن إلى ضرورة اتخاذ المواقف السليمة المتناسبة مع حجم القضية، التي تمثلت بثلاثة مواقف، هي :

١- الموقف الأخلاقي الإنساني : بما ان الإنسان مخلوق اجتماعي، فالمجتمع البشري الذي يعيش فيه له حرمة يجب ان لا تقل عن حرمته الشخصية وطهارة كل منهما تساعد في

---

[٧٢] القران الكريم، سورة النساء: الاية ١٠٣.

[٧٣] القران الكريم، سورة النور: الاية ٤.

[٧٤] القران الكريم، سورة النور: الاية ١٥.

[٧٥] القران الكريم، سورة الممتحنة: الاية ١٢.

[٧٦] المجلسي، بحار الانوار، ج ٧٥،ص٣١.

[٧٧] المجلسي، بحار الانوار، ج٧٢،ص٣٦١.

طهارة الاخر، وقبح كل منهما يسري الى صاحبه[٧٨] لذا يلزم أن يتعامل الفرد المسلم مع من اشاع المنكر أو الامر الفاحش، وكأن البهتان صادراً في حقه، دفاعاً عن اخيه المسلم، ومن باب مبدأ الأخوة الايمانية، لقوله تعالى { لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ} [٧٩] وكأن الإمام جعفر الصادق(عليه السلام) يرسم لنا قواعد اصلاحية للوقوف بوجه من يسعى إلى تخريب النسيج الاجتماعي، وبموجب هذا المبدأ كافح الاسلام بشدة كل عمل ينشر السموم في المجتمع أو ترسيخ او دعم القيم الاخلاقية لكي تنمو بين الناس والجماعات .

٢- الموقف القانوني : انطلاقا من قوله تعالى { لَوْلَا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ} [٨٠] وما لم يتوافر فيه هذا الشرط فلا قيمة فيه، وإن كان حقيقة وعلى الشهود أن يكتموا الأمر ولا يتحدثوا فيه، وإلا اعتبر جريمة قذف يعاقب عليها القانون . [٨١]

١- الموقف العملي : قال تعالى: { وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ } [٨٢] أي :كان ينبغي عليكم أن تنكروه ولا يتعاطاه بعضكم من بعض على جهة الحكاية والنقل "[٨٣] ولاشك ان من أبرز صور البهتان التي ورد ذكرها في القران الكريم حديث الافك الذي طال زوج الرسول (صلّى الله عليه وآله) كما قال تعالى { إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ }[٨٤] فهم ليسوا فردا ولا افرادا انما هم عصبة مجتمعة ذات هدف واحد،وهو يمثل عصبة اليهود والمنافقين ٠ [٨٥] فقد جاء عن ابن ابي يعفور [٨٦]عن الإمام جعفر الصادق (عليه

---

[٧٨] الشيرازي، ناصر مكارم ، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١١،ص٣٣.

[٧٩] القرآن الكريم، سورة النور: الاية١٢.

[٨٠] القرآن الكريم، سورة النور: الاية ١٣.

[٨١] غلوم، علي حسن، منتقيات،ج٣،ص٢١.

[٨٢] القرآن الكريم، سورة النور: الاية ١٦.

[٨٣] القرطبي، تفسير الجامع لأحكام القرآن، ج١٢،ص٢٠٥.

[٨٤] القران الكريم، سورة النور: الاية ١١.

[٨٥] سيد قطب، تفسير في ظلال القران، ج ١٨، ص ٧٦.

[٨٦] ابن ابي يعفور: " عبد الله بن ابي يعفور العبدي، واسم ابي يعفور واقد وقيل وقدان، يكنى ابا محمد ثقة، جليل في اصحابنا، كريم على ابي عبد الله (عليه السلام) ومات في ايامه، وكان قارئا يقرئ في مسجد الكوفة، له كتاب يرويه عنه عدة من اصحابنا منهم: ثابت بن شريح " ٠ النجاشي، رجال النجاشي، ص٢١٣.

السلام) : " من بهت مؤمنا او مؤمنة بما ليس فيه بعثه الله في طينة خبال، حتى يخرج مما قال، قلت : وما طينة الخبال ؟ قال: صديد يخرج من فروج المومسات " [(٨٧)] كما روي عن الامام موسى الكاظم (عليه السلام) انه قال : " من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه، ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته "[(٨٨)]

٢ – البخل

وهو من مساوئ الاخلاق، الذي ورد ذمه كثيرا في الكتاب والسنة النبوية المطهرة لما له من آثار على الفرد والمجتمع، سواء كان بإفساد العلاقات الاجتماعية، أو تجريد الفرد من الصفات الاخلاقية الإنسانية . إن البخل يمنع صاحبه من إداء ما عليه من التكاليف والواجبات الشرعية كالزكاة والصدقة وغيرها، وهذا ما يستتبعه من أثار سيئة كالفقر وبروز ظاهرة التباين الطبقي في المجتمع، مما يؤدي إلى شيوع الفساد وايجاد الخلل في القيم الروحية والمادية.

لذا سعى أهل البيت (عليهم السلام) الى ضرورة تحجيم ظاهرة البخل والتحذير من عواقبه الوخيمة وانعكاساته على الفرد والمجتمع، والذي يعرض فيها الإنسان نفسه إلى أقصى ما يعرضها من الفساد، ولهذا قد بيّن الامام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) حقيقة ما تقدم من تفسيره لقوله تعالى : " { فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى *وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى} [(٨٩)]، { وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى } قال: بخل بما اتاه الله عز وجل { وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى } فان الله تعالى يعطي بالواحد عشرة الى مئة الف فما زاد " [(٩٠)]

من هنا نخلص إلى أن الأثر الاصلاحي الذي سعى الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) لإظهاره من خلال توظيف النص القرآني كان لمعالجة البخل عبر بيان مساوئه وانعكاساته على الفرد والمجتمع، وعاقبته في الدنيا والآخرة، معالجة حقيقية فكرية تنطلق من واقع الحياة، وبما يعود بالصلاح والإصلاح على المجتمع الإنساني، ولهذا نهى الله عز وجل عنه، وبيّن عاقبته في الآخرة بعدة آيات قرآنية، منها قوله تعالى { ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخوا به يوم القيامة[(٩١)]{ وقوله { ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله

---

(٨٧) النراقي، المحاسن، ج١،ص١٠١؛ الصدوق، معاني الاخبار، ص١٦٤.

(٨٨) الكليني، الكافي، ج٢،ص٣٥٨.

(٨٩) القران الكريم، سورة الليل : الآيات ٥-١٠.

(٩٠) الطوسي، تهذيب الاحكام،ج٤،ص١٠٩.

(٩١) القران الكريم، سورة ال عمران : الاية ١٨٠.

الغني} [٩٢] وايضا قوله { الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما اتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا} [٩٣] ولهذا حذّر ائمة أهل البيت (عليهم السلام) تحذيرا شديدا من البخل، فجاء تحذير الإمام علي (عليه السلام) بعدم اداء الحقوق والواجبات الشرعية، قائلا : " البخل بإخراج ما افترضه الله سبحانه من الأموال اقبح البخل " [٩٤] كما أشار الإمام علي (عليه السلام) إلى ان البخيل يعيش في الدنيا عيش الفقراء بقوله : البخيل يعيش عيش الفقراء ويحاسب حساب الأغنياء " [٩٥] كما روي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق(عليه السلام) : " البخيل بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار " [٩٦]

ومن الجدير بالذكر ان الإمام جعفر بن محمد الصادق(عليه السلام) في توظيفه للنص القرآني قد أوضح سبل العلاج الناجعة وقننها وفقا للرؤية القرآنية ؛ لتتناسب مع الهدف العام من حيث دفع المفسدة وجلب المصلحة للأفراد، فكان ذلك بالتأكيد على وجوب البذل والعطاء على مستوى الفرد والمجتمع، ففي هذا التصرف عمق اخلاقي واجتماعي، وقد حثّ الله تعالى على الإنفاق وأكد عليه في كتابه العزيز، وهذا لا يكون إلا بحسن الظن بالله تعالى والثقة به ؛ لان منشأ البخل وسببه ناجم عن سوء الظن بالله تعالى أي: وجود خلل فكري، وبما وعد به الذين ينفقون من أموالهم في سبيله، فيدفعه هذا الظن السيء الى البخل، كما أوضح الإمام علي (عليه السلام) : " البخل بالموجود سوء الظن بالمعبود " [٩٧] ولهذا نرى ان الامام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) اشار من باب التعريف والتذكير وزرع الثقة والاطمئنان في نفوس الناس، بان { وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى} [٩٨] مما في ايديهم، وانه ليوفيهم ثواب اعمالهم كاملا غير منقوص، ويضاعف لهم الحسنات من فضله، لقوله تعالى { وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ} [٩٩] مما يدفع الى البذل والعطاء وذلك بان ينفق في السبيل الذي اراده الله ان ينفقه فيه، والى هذا الامر اشار الإمام علي (عليه السلام) : " من ايقن بالخلف جاد بالعطية " [١٠٠]

---

(٩٢) القران الكريم، سورة محمد : الاية ٣٨.

(٩٣) القران الكريم، سورة النساء: الاية ٣٧.

(٩٤) الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ص٢٠.

(٩٥) الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص٣٨٥.

(٩٦) الترمذي، سنن الترمذي، ج٣،ص٢٣١؛ الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص٣٨٥؛.

(٩٧) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة،ج١،ص٢٣٢.

(٩٨) القرآن الكريم، سورة القصص: الاية ٦٠.

(٩٩) القران الكريم، سورة سبأ: الاية ٣٩،.

(١٠٠) الصدوق، الامالي، ص٥٣٢؛ وينظر: الشريف الرضي، خصائص الائمة،ص١٠٤.

كما أن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) في هذا التوظيف للنص القرآني يؤكد على البعد الاخلاقي، فيريد للإنسان أن يكون كبيرا ليمثل حالة البذل والعطاء قمة السمو الروحي، وبما يحقق قيمة اجتماعية ترفع بالمستوى الاخلاقي عند الفرد، حتى يعيش قيمة استحضار (الأخوة) الشعور بالآخر، اي ضرورة التحلي بـ " بثقافة مقصودة وهادفة ليس على مستوى الإنفاق، وعملية خاضعة لحسابات الثواب والعقاب، وبالتالي تتأثر بمدى تدين الإنسان أو إحساسه بالرقابة الالهية أو الاجتماعية، بل يجب أن تكون تلك الثقافة تلقائية وجدانية نابعة من شخصية الإنسان " [(١٠١)]

وكذلك أن الامر الآخر الذي يبتغيه الإمام جعفر بن محمد الصادق(عليه السلام) من توظيفه للنص القرآني هو تخلية النفس من آثامها وتزكيتها وتحليتها بالفضائل الكريمة كالسخاء والجود وغيرها ؛لان البخل يسبب قسوة القلب والانانية، فالبخل من سوء الخلق كما ورد عنه (صلّى الله عليه وآله) : " خصلتان لاتجتمعانِ في مؤمن : البخل وسوء الخلق " [(١٠٢)] ولهذا حذّر الائمة (عليهم السلام) من الاقتراب من البخيل، حتى لا يتطبع بهذه الصفة الذميمة، فعن الامام علي (عليه السلام) : " اياك ومصاحبة البخيل فأنه يخذلك في ماله أحوج ما تكون إليه " [(١٠٣)] وهذا يدلل على أن الاصلاح والصلاح هما الغاية الأساسية التي يبتغيها الائمة (عليهم السلام).

٣ – التكــبر :

التكبر " خلق نفساني وحالة باطنية تظهر لدى الإنسان جراء رؤيته لنفسه أكبر وأفضل وأسمى مرتبة من آخر، فيتكئ على هذا الاعتقاد الخاطئ، ويتوهم أنه مهم وعزيز وعظيم، ويفخر بعظمته الموهومة "[(١٠٤)] وهذه هي حالة عمى العقل والقلب والبصيرة، يفقد فيها الإنسان القدرة على التمييز بين الحق والباطل، فتنعدم عنده الرؤية السليمة بشكل كامل فيتصور أعماله وسيئاته حسنات .

لذا كان جل اهتمام أهل البيت (عليهم السلام) متجها إلى إقامة المجتمع الإسلامي الصحيح، اذ هو المدار والمرتكز والمعتمد في إصلاح الأفراد وتقويم أخلاقهم وسلوكهم، ففي رواية جاء فيها : " مرَّ الإمام الحسين (عليه السلام) بمساكين يأكلون في الصفة فقالوا : الغداء، فنزل (عليه السلام)،وتلا : { إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ} [(١٠٥)] ثم قال لهم: قد اجبتكم فأجيبوني، قالوا: نعم فمضى بهم الى منزلة فقال للرباب[(١٠٦)] : اخرجي ماكنت تدخرين " [(١٠٧)]

---

(١٠١) غلوم، علي حسن، منتقيات، ج٣، ص٤٩.

(١٠٢) الصدوق، الخصال، ص٧٥؛ الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص١٨٣.

(١٠٣) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج٤١،ص٤٠٩؛ المرعشي، شرح احقاق الحق، ج١٩،ص٤٩٨.

(١٠٤) دستغيب، عبد الحسين، القلب السليم، ج٢، ص٢٢٣.

(١٠٥) القران الكريم، سورة النحل: الاية ٢٣.

(١٠٦) الرباب: هي بنت امرئ القيس بن عدي الكلبي، وزوجة الإمام الحسين بن علي بن ابي طالب (عليهما السلام) وهي ام سكينة بنت الحسين . الصفدي، الوافي بالوفيات، ج١٤،ص ٥٣.

(١٠٧) ينظر: العياشي، تفسير العياشي، ج٢،ص ٢٥٧؛الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٤، ص٣٠١.

إن توظيف الإمام الحسين (عليه السلام) للنص القرآني والمتضمن لمفردة (المستكبرين) أراد أن يبين إن الله سبحانه وتعالى يمقت الاستكبار والاستعلاء أشد المقت، وذلك لما يتمخض عن هذا التكبر من مفاسد خطيرة ومعانٍ وصورا مذمومة لمن يتخلق بها، فلا يخضع للحق تكبرا وعناداً، ويمكن ايضاح ما تقدم من خلال الوقوف على المفردات التي يتضمنها النص القرآني، فقد جاء عن القرطبي في تفسيره : " وكل ذنب يمكن التستر منه وإخفاؤه، إلا الكبر، فإنه فسق يلزمه الإعلان، هو أصل العصيان كله " (١٠٨) كما ذكر أيضا: " ان الله لا يحب المستكبرين عن الاستجابة للحق، المغرورين بأموالهم وأولادهم الجاحدين لنِعم الله وآلائه " (١٠٩)

ان توظيف الإمام الحسين (عليه السلام) لهذا النص القرآني يتضمن عدة أمور على صعيد الإصلاح الاجتماعي عند أهل البيت، وهي :

١- إن الغاية التي يبتغيها الإمام الحسين(عليه السلام) من توظيف النص القرآني في منهجه الإصلاحي هو معالجة صفة التكبر المذمومة، لمن يتخلق بها فلا يذعن " للحق لتضخم (الانا) في النفس التي تؤدي الى حالة انحرافية مرضية مفسدة وخطيرة للنفس يبتغي فيها الإنسان التمييز عن الآخرين، ويتصنع فيها الكبر، وهي الحالة التي يسميها القرآن الكريم بالاستكبار والتكبر "(١١٠) كما في قوله تعالى { وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} (١١١) وقوله { وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا } (١١٢)

٢- وأراد الإمام الحسين (عليه السلام) أيضاً من هذا التوظيف للنص القرآني أن يثبت في اذهان المجتمع بأن التكبر هو أساس الاعراض عن الإيمان بالله ورسوله، ولهذا حذّر القرآن الكريم من شناعة هذه الصفة وذمها وبين عاقبتها، قال تعالى{ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ } (١١٣)فالاستكبار اساس الكفر بالله تعالى { قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ إِنَّا بِالَّذِيَ آمَنتُمْ بِهِ كَافِرُونَ}(١١٤) وهذا ديدن الملوك والطغاة والمترفين في استضعاف الناس وقهرهم

(١٠٨) الجامع لأحكام القرآن، ج ١٠، ص ٩٥.

(١٠٩) طنطاوي، محمد، تفسير الوسيط، ج٨، ص١٢٨.

(١١٠) الاصفي، محمد مهدي، في رحاب القرآن، ج٥، ص٩٧.

(١١١) القرآن الكريم، سورة البقرة : الاية ٣٤.

(١١٢) القرآن الكريم، سورة نوح : الاية ٧.

(١١٣) القران الكريم، سورة لقمان : الآية ٧.

(١١٤) القران الكريم، سورة الاعراف : الاية ٧٦.

واستعبادهم، فيؤدي إلى الاستنكاف عن عبادة الله تعالى، ولهذا حذّر الإمام علي (عليه السلام) من هذا الخلق الذميم بقوله : " فاعتبروا بما كان من فعل الله بإبليس، إذ أحبط عمله الطويل وجهده الجهيد وكان قد عبد الله ستة الاف سنة لا يدرى أمن سني الدنيا أم من سني الآخرة عن كبر ساعة واحدة " [(١١٥)] وفي هذا الصدد ايضا نذكر قول الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام) أنه قال : " العز رداء الله، والكبر إزاره، فمن تناول شيئاً منه أكبه الله في جهنم " [(١١٦)] وعن الإمام جعفر محمد الصادق (عليه السلام) قال : " امقت الناس المتكبر " [(١١٧)]

٣- إن الإمام الحسين (عليه السلام) في توظيفه للنص القرآني هدف إلى بناء مجتمع صالح خالٍ من الامراض الاجتماعية الخطيرة، ولاسيما التكبر فهو المنبع الأساس للصفات الذميمة التي تتنافى مع مكارم الاخلاق، كالعجب والفخر والرياء والحقد وغيرها وهذا ناتج عن خلل وضعف داخل الفرد المتكبر، مما يجعل صاحبه يتوهم أنه بلغ الكمال والرفعة في كل شيء، فلا يلتفت إلى عيوبه ومساوئه، ولا يقبل أي نصيحة أو ارشاد من غيره، معتقد أنه لا عيوب له، ولا ينقصه شيء، كما قال تعال { أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ} [(١١٨)] حتى عد رسول الله (صلّى الله عليه وآله) هذه الصفة الاخلاقية الذميمة من المهلكات بقوله : " ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، واعجاب المرء بنفسه " [(١١٩)] وبهذا فالتكبر : " يخفي المحاسن، ويظهر المساوئ، ويصد الفضائل " [(١٢٠)] ومن هنا يظهر لنا نهى رسول الله (صلّى الله عليه وآله وآله) عن التكبر والاستعلاء لإضراره ومساوئه ولمنافاته الاخلاق السامية، فقال : " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، فقال رجل: إن الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا، فقال : إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس " [(١٢١)] وقوله ايضا : من تعظم في نفسه واختال في مشيته لقي الله وهو غضبان " [(١٢٢)] وروي عن جابر بن عبدالله [(١٢٣)] قال : " مرّ رسول الله (صلّى

[(١١٥)] الشريف الرضي، نهج البلاغة، خطبة رقم (١٩٢)،ج٢، ص١٣٨.

[(١١٦)] الكليني، الكافي، ج٢،ص٣٠٩.

[(١١٧)] الصدوق، معاني الاخبار، ص١٦٩

[(١١٨)] القرآن الكريم، سورة فاطر: الاية ٨.

[(١١٩)] الصدوق، الخصال، ص٨٤؛ الاردبيلي، زبدة البيان، ص٢٠٧.

[(١٢٠)] الماوردي، ادب الدينا والدين، ج١،ص٢٣٧.

[(١٢١)] مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، ج١، ص٦٥؛ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج١٠، ص٢٢١.

[(١٢٢)] المتقي الهندي، كنز العمال، ج٣، ص٥٢٧؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٢٠، ص١٢٩.

[(١٢٣)] جابر بن عبد الله : بن عمرو بن حرام بن ثعلبة بن حرام بن كعب الانصاري، شهد العقبة مع ابيه كنيته ابو عبد الله، وشهد مع النبي (صلى الله عليه واله) تسع عشرة غزاة حتى مات سنة ثمان او تسع وسبعين

الله عليه وآله) برجل مصروع وقد أجتمع عليه الناس ينظرون إليه، فقال (صلّى الله عليه وآله) : على ما اجتمع هؤلاء؟ فقيل له : على مجنون يصرع، فنظر إليه فقال: ما هذا بمجنون ألا أخبركم بالمجنون حق المجنون ؟ قالوا : بلى يا رسول الله،قال: إن المجنون حق المجنون : المتبختر في مشيته، الناظر في عطفيه، المحرك جنبيه بمنكبيه، فذاك المجنون، وهذا المبتلى "(١٢٤)

٤- كما ان الإمام الحسين (عليه السلام) في توظيفه للنص القرآني أراد أن يظهر إن التكبر مرض اجتماعي من حيث له افرازات سيئة على الصعيد الاجتماعي إذ إن المتكبر يلجئ الى العزلة والانطواء بسبب تكبره على الناس مما يؤدي الى تمزق الروابط والأواصر الاجتماعية، فيفقد الاصدقاء المقربين، ليعش وحيدا منزويا بين الناس، وفي هذا المعنى قال الإمام علي(عليه السلام) : " ليس للمتكبر صديق " (١٢٥) وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق(عليه السلام) قال : " امقت الناس المتكبر" (١٢٦)

٥- كذلك ان الإمام الحسين (عليه السلام) في توظيفه للنص القرآني أراد أن يؤكد بأن صفة التكبر تجعل صاحبها يعيش الجهل ويرفض التعلم ولا يأخذ العلم إذ يرى الاخرين أقل منه درجة، فيعش في ظلمة الجهل المركب، وبهذا فهو يؤكد جهله، وهذا ما يؤكده قول الإمام علي (عليه السلام) " لا يتعلم من يتكبر" (١٢٧) وعن الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام) قال : " إن الزرع ينبت في السهل ولا ينبت في الصفا وكذلك الحكمة تعمر في قلب المتواضع ولا تعمر في قلب المتكبر الجبار، لان الله جعل التواضع آلة العقل وجعل التكبر من آلة الجهل " (١٢٨)

٦- ونستوحي من توظيف الإمام الحسين (عليه السلام) للنص القرآني كان لبيان حقيقة بأن التكبر مدعاة للذل إذ يجعل صاحبه يصغر في عيون الأخرين، وبالتالي يؤدي هذا به الذل والهوان، فالناس يصبحون لا يحترمونه وينظرون اليه نظره دونية، وفي هذا المعنى قال الإمام علي (عليه السلام) : " تكبر الدنيء يدعو الى اهانته " (١٢٩)

٧- نستوحي من خلال توظيف الإمام الحسين (عليه السلام) للنص القرآني بأن التكبر تعطيل ومنقصة للقدرة العقلية على النمو والانفتاح على التأمل الدقيق والمستمر في مختلف القضايا التي تخصّ الانسان في حياته الخاصة والعامة، وفي علاقته مع

بعد ان عمى. ابن حبان، الثقات، ج٣،ص٥١.للمزيد ينظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١١، ص٢١٢.

(١٢٤) الصدوق، الخصال، ص٣٣٢.

(١٢٥) المسعودي، مروج الذهب، ص٢٣٨، ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ص١٠٣.

(١٢٦) الصدوق، معاني الاخبار، ص١٦٩؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٧٠،ص٢٣١.

(١٢٧) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج٣،ص٢٦٥٩.

(١٢٨) المجلسي، بحار الانوار، ج١٤،ص٣٠٧..

(١٢٩) الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ، ص١٩٩.

الاخرين ؛ لأنه يتخيل الكمال بنفسه، فقد جاء عن الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام) : " ما دخل قلب امرئ شيء من الكبر إلا نقص من عقله مثل ما دخله من ذلك، قل ذلك أو اكثر" [١٣٠]

٨- واخير كان هدف الإمام الحسين (عليه السلام) من توظيفه للنص القرآني هو بيان بأن مثوى المتكبر جهنم، وهذه الحقيقة واضحة في قوله تعالى { قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ [١٣١] { ولهذا كان اهل البيت (عليهم السلام) يؤكدون هذه الحقيقة بشكل جلي، ففي كلام للإمام علي(عليه السلام) يخاطب فيها بعض المستكبرين : " اترجو ان يعطيك الله اجر المتواضعين وانت عنده من المستكبرين "[١٣٢] وقد بين الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) حال المتكبر يوم الحساب بأدق الصور، اذ قال : " إن المتكبرين يجعلون في صور الذر فيطأهم الناس حتى يفرغ الله من الحساب"[١٣٣]

وبهذا يتضح أن هدف الإمام الحسين (عليه السلام) ومقصده الاسمى من خلال النصوص الشريفة في منهجه الاصلاحي هو لوضع رؤية قرآنية واضحة وتشخيصا دقيقاً شاملاً عن هذا المرض الاجتماعي الخطير، لتخليص المجتمع من آثاره الخطيرة لبنية المجتمع وما يترتب على ذلك من فساد كبير، مبتدئا ببناء شخصية الفرد المسلم وتغيير محتواه الفكري والنفسي فأنه المقدمة الصحيحة لبناء المجتمع الصالح.

الخاتمة:

نستشف مما تقدم أن توظيف أهل البيت (عليهم السلام) للنصوص القرآنية الكريمة في الاصلاح الاجتماعي وتفعيل القيم والمبادئ الاخلاقية في حياة الناس هي من سمات الدولة الكريمة التي تلازم المجتمع الصالح ولا تنفك عنه، وفي غيابها آثار ومفاسد اجتماعية اخلاقية تقود المجتمع الى الانحراف والفساد بكل جوانب الحياة٠

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**
- **الاربيلي، محمد بن علي (ت ١١٠١هـ / ١٦٨٩م)**

١- زبدة البيان في احكام القرآن، تحقيق وتعليق: محمد الباقر البهبودي، الناشر المكتبة المرتضوية لأحياء الاثار الجعفرية (طهران د.ت)

- **البرقي، احمد بن محمد (ت ٢٧٤هـ / ٨٨٧م)**

٢- المحاسن، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني، الناشر دار الكتب الاسلامية(طهران- ١٣٧٠هـ)

---

[١٣٠] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٣،ص٤٥٩.

[١٣١] القرآن الكريم، سورة الزمر: الاية ٧٢.

[١٣٢] الشريف الرضي، نهج البلاغة، رسالة رقم (٢١) ج٣، ص ٢٠.

[١٣٣] البرقي، المحاسن، ج١،ص١٢٣؛ الكليني، الكافي، ج٢، ص٣١١.

- **البيهقي، ابو بكر احمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ / ١٠٦٥م)**

٣- السنن الكبرى، دار الفكر (د.م –د.ت)

- **الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م)**

٤- سنن الترمذي، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر (بيروت –١٩٨٣م)

- **ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي بن محمد العسقلاني(ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م).**

٥- الاصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية (بيروت –١٩٩٥م)

٦- فتح الباري، بشرح صحيح البخاري، ط٢، دار المعرفة للطباعة والنشر (بيروت –د.ت)

- **ابن ابي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني (ت ٦٥٦هـ / ١٢٥٨ م)**

٧- شرح نهج البلاغة، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية الكبرى (مصر– ١٩٥٩ م)

- **الحر العاملي، محمد بن الحسن (١١٠٤هـ / ١٦٩٢م)**

٨- وسائل الشيعة في تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة ال البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، مطبعة مهر (قم – ١٤١٤هـ)

- **الحلبي، علي بن برهان الدين (ت ١٠٤٤ هـ / ١٦٣٤ م)**

٩- السيرة الحلبية في سيرة الامين والمأمون، مطبعة دار المعرفة (بيروت– ١٤٠٠هـ)

- **الرازي، زين الدين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر الحنفي(ت ٦٦٦هـ / ١٢٦٧م)**

١٠- مختار الصحاح، تحقيق احمد شمس الدين، ط١،دار الكتب العلمية (بيروت– د.ت)

- **الراغب الاصفهاني، ابو القاسم الحسين بن محمد(٥٠٢هـ / ١١٠٨م)**

١١- المفردات في غريب الفاظ القرآن الكريم، تحقيق: محمد خليل عيتاني، ط٣، دار المعرفة(بيروت– ٢٠٠١م)

- **الزمخشري، ابو القاسم جار الله محمود بن عمر بن احمد (ت ٥٣٨هـ / ١١٤٣م)**

١٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، ط٤، منشورات دار الكتب العلمية (بيروت– ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)

- **السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)**

١٣- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، المحقق : محمد ابراهيم عمارة، ط١، الناشر مكتبة الآداب –القاهرة (مصر – ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م)

- **الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت ٤٠٦هـ / ١٠١٥م).**

١٤- خصائص الائمة عليهم السلام، تحقيق وتعليق الدكتور محمد هادي الاميني، الناشر مجمع البحوث الاسلامية، (مشهد– ١٤٠٦هـ)

١٥- نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ قيس بهجت العطار، ط١، مؤسسة الرافد للمطبوعات، (قم– ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م)

- **الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ / ٩٩١م)**

١٦- الامالي، تحقيق: مؤسسة البعثة (قم – ١٤١٧ م)

١٧- الخصال، علق عليه وصححه : علي اكبر غفاري، مؤسسة النشر الاسلامي (قم –١٤٠٣هـ)

١٨- عيون اخبار الرضا، تحقيق: حسين الاعلمي، مطبعة مؤسسة الاعلمي (بيروت –١٩٨٤م)

١٩- معاني الاخبار، تحقيق: علي اكبر غفاري، مؤسسة النشر الاسلامي (قم – ١٣٧٩ هـ)

- **الصفدي، صلاح الدين خليل بن ابيك (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م)**

٢٠- الوافي بالوفيات، تحقيق: احمد ارناؤوط، تركي مصطفى، دار احياء التراث العربي (بيروت – ٢٠٠٠م)

- **الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢ م)**

٢١- اريخ الرسل والملوك، راجعه وصححه وضبطه : نخبة من العلماء، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات (بيروت – ١٩٨٣ م)

- **الطبرسي، الفضل بن الحسين (٥٤٨هـ / ١١٥٣م)**

٢٢- مكارم الاخلاق، ط٦، منشورات الشريف الرضي (د. م –١٣٩٢ م)

- **الطريحي، فخر الدين (ت ١٠٨٥هـ / ١٦٧٤ م)**

٢٣- مجمع البحرين، تحقيق: احمد الحسيني، نشر مكتب الثقافة الاسلامية (قم –١٤٠٨هـ)

- **الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٧ م)**

٢٤- الامالي، تحقيق: مؤسسة البعثة (قم – ١٤١٤ هـ)

٢٥- التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: احمد حبيب قصير العاملي، ط١، مكتب الاعلام الاسلامي، دار احياء التراث العربي (د.م – ١٢٠٩هـ)

٢٦- تهذيب الاحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، ط٣، الناشر دار الكتاب الاسلامية (طهران – ١٣١٤ش)

- **علي بن ابي طالب، الإمام امير المؤمنين (ت ٤٠هـ / ٦٦٠م)**

٢٧- نهج البلاغة، وهو مجموعة ما اختاره الشريف الرضي من كلام سيدنا امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) شرح الشيخ محمد عبده، مطبعة النهضة، الناشر دار الذخائر (قم– ١٤١٢هـ)

- **ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله(ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م)**

٢٨- الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا– محمد علي معوض، ط١،الناشر دار الكتب العلمية (بيروت– ٢٠٠٠م)

- **ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت ٥٧١هـ / ١١٧٥ م)**

٢٩- تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر (بيروت– ١٩٩٥م)

- **العياشي، ابو النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي (ت ٣٢٠هـ / ٩٣٢م)**

٣٠- التفسير العياشي، تحقيق هاشم رسول المحلاتي، المكتبة العلمية (طهران –د.ت)

- **الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ / ١١١١م)**

٣١- احياء علوم الدين، الناشر دار المعرفة (بيروت– د.ت)

- **الفتال النيسابوري، محمد (ت ٥٠٨هـ / ١١١٤م)**

٣٢- روضة الواعظين، تحقيق وتقديم، محمد مهدي حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضي (قم– د.ت)

- **القرطبي، ابو عبد الله محمد بن احمد الانصاري(ت ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م)**

٣٣- الجامع لأحكام القرآن، دار احياء التراث العربي (بيروت– ١٩٨٥م)

- **قطب الدين الراوندي، قطب الدين ابي سعيد بن هبة الله الراوندي(٥٧٣هـ / ١١٧٧م)**

٣٤- الخرائج والجرائح، تحقيق : مدرسة الامام المهدي(عليه السلام)، ط١، المطبعة العلمية (قم – ١٤٠٩هـ).

- **ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن عمر الدمشقي(ت٧٧٤هـ / ١٣٧٢م)**

٣٥- تفسير القرآن العظيم، تحقيق: يوسف عبد الحرمن المرعشلي، دار المعرفة للطباعة والنشر(بيروت– ١٤١٢هـ)

- **الكليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق(٣٢٩هـ / ٩٤٠م)**

٣٦- الكافي، تحقيق: علي اكبر غفاري دار الكتاب العربي (طهران– ١٣٦٥ش)

- **الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م)**

٣٧- ادب الدنيا والدين، الناشر مكتبة الحياة، (د.م – ١٩٨٦م)

٣٨- المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين(٩٧٥هـ / ١٥٦٧م)

٣٩- كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، تحقيق: بكري حيائي وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة(بيروت– ١٩٨٩م)

٤٠- المرعشي، نور الله الحسيني(ت ١٤١١هـ)

٤١- شرح احقاق الحق، تحقيق : شهاب الدين المرعشي(قم –د.ت)

٤٢- المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ / ١٦٩٩م)

٤٣- بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ط٢، مؤسسة الوفاء (بيروت– ١٩٨٣م)

٤٤- المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين بن علي(ت ٣٤٥هـ / ٩٥٦م)

٤٥- مروج الذهب ومعادن الجواهر، دار الهجرة، (قم – ١٩٨٤ م)

٤٦- مسلم النيسابوري، ابن الحجاج بن مسلم القشيري(ت ٢٦١هـ / ٨٧٤م)

٤٧- صحيح مسلم، دار الفكر (بيروت– د.ت)

٤٨- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي(ت ٤١٣هـ / ١٠٢٢ م)

٤٩- ١٧٦-الجمل، الناشر مكتبة الداوري(قم –د.ت)

٥٠- الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق: مؤسسة ال البيت(عليهم السلام) لاحياء التراث، الناشر دار المفيد للطباعة والنشر(بيروت- ١٤١٤هـ)

٥١- ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري(ت ٧١١هـ / ١٣١١م)

٥٢- لسان العرب، نشر ادب الحوزة (قم – ١٤٠٥م)

٥٣- النجاشي، ابو العباس احمد بن علي بن احمد بن العباس(ت ٤٥٠هـ / ١٠٨٥ م)

٥٤- رجال النجاشي، تحقيق: موسى الشبيري الزنجاني، ط٥، مؤسسة النشر الاسلامي (قم – ١٤١٦ هـ)

٥٥- الواسطي،علي بن محمد الليثي(ت اعلام ق ٦ هـ / ق ١٢م)

٥٦- عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، ط١، الناشر دار الحديث، (د.م- د.ت)

- **ثانياً : المراجع الثانوية**
- ***الاصفي: محمد مهدي**

٥٧- في رحاب القرآن،ط٤، الناشر المشرق للثقافة والنشر (النجف الاشرف- ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م)

- الالوسي، ابو الفضل شهاب الدين محمود(ت ١٢٧٠هـ / ١٨٥٣م)

٥٨- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، حققه ماهر حبوش، ط١، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت- ١٤٣١هـ/ ٢٠٢٠م)

- دستغيب، عبد الحسين

٥٩- القلب السليم، لجنة التعريب والتحقيق في الدار الاسلامية: نادر النقي، ط٤، الناشر الدار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت- ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)

- الريشهري، محمد

٦٠- ميزان الحكمة، اخلاقي، عقائدي، اجتماعي، سياسي، اقتصادي، ادبي، تحقيق دار الحديث، ط١، الناشر دار الحديث، مطبعة دار الحديث(د.م- د.ت)

- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبدالله

٦١- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: ابن عثيمين، الناشر مؤسسة الرسالة (بيروت – ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)

- سيد قطب، ابراهيم حسين

٦٢- في ظلال القرآن الكريم، ط٥، دار احياء التراث العربي (بيروت- ١٣٨٦- ١٩٦٧م)

- **الشيرازي، ناصر مكارم**

٦٣- الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط٢، الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت- ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م)

- **طنطاوي، محمد**

٦٤- تفسير الوسيط للقرآن الكريم، ط١، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة –د.ت)

- **عباس القمي**

٦٥- منازل الاخرة والمطالب الفاخرة، تحقيق : السيد ياسين الموسوي، ط١، الناشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين (قم- ١٤١٩هـ)

- **غلوم، الشيخ علي حسن**

٦٦- منتقيات، ط١،مطبوعات مسجد سيد هاشم بهبهاني (د.م- ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)

- **المياحي، شكري ناصر عبد الحسن**

٦٧- قواعد تأسيسه في بناء الكيان الاجتماعي دراسة في الفكر الاسلامي، ط١، الناشر مكتب نور الحسن للطباعة والتنفيذ (بغداد –٢٠٢٠م)

- **الناصري، محمد باقر**

٦٨- التفسير المقارن، ط١، الناشر كوثر كوير، (د.م- ٢٠٠٥م)



IRAQI ACADEMY OF SCIENCES' JOURNAL

Quarterly Journal – Established on 1369H- 1950

No. 2

Vol. 70

Shawal 1444H
May 2023